المملكة المغربية
جامعة محمد الخامس أكدال
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
سلسلة : ندوات ومناظرات رقم 124



آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات

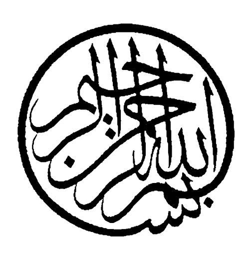
تنسيق أحمد شحلان

هذا الكتاب

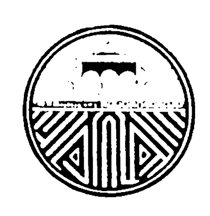
كان الشرق القديم مصدرا لكل الآداب القديمة، كما تجلى ذلك في قانون حمورابي وملحمة كُلكَميش والنصوص المصرية القديمة على أنواعها ومنقوشات أوغاريت، ديناً وإبداعاً، صدى في كتابات التوراة وكتابات الأمم التي تأثرت بالتوراة، أو تلك التي نهجت لها نهجا عقائديا مختلفا، وإن كانت نبتتها من هذا الشرق. ففارس عرفت إبداعاً إنسانياً منذ القدم له خصوصياته ومميزاته. والهند عرفت إبداعاً إنسانياً منذ القدم له خصوصياته ومميزاته، وأمم الشرق الأقصى عاشت تجاربها العقدية والإنسانية هي الأخرى، فسجلت ذلك في شعرها ونثرها وملاحمها. ولم تكن اليونان بمعزل عن هذه التيارات، وهذا الخلق الأدبي والإبداعي الذي تمثلته قديما ونسجت على منواله إبداعاً فكرياً وحضارياً، في خلق جديد أفاد من بيئتها ومكوناتها الجغرافية والطبيعية، فكان صلة وصل بين آداب الشرق على أنواعها، وآداب الغرب فيما بعد على أنواعها.

آداب الشرق القديم

وتلاقح الحضارات



منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 124



آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات

تنسيق أحمد شحلان

الكتـاب : آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات
سلسلـة : ندوات ومناظرات رقم : 124
تنسيق : أحمد شحلان
تخطيط : بلعيد حميدي
إعداد الغلاف : عمر أفا

الطبـع : مطبعة فضالة - المحمدية
التسلسل الدولي : ISSN 1113-0377
ردمك : 9981-59-103-3
الإيداع القانوني : 2005/ 2276
الطبعـة الأولى 1426هـ/ 2005م

طبع هذا الكتاب بدعم من برنامج التعاون
بين الكلية ومؤسسة كونراد أدناور

المحتويات

❑ تقديم :

● آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات، نحن ورثة حضارة واحدة وخلق واحد أكرمنا أتقانا

أحمد شحلان.. 9

● تأثيرات الأدب الأوغاريتي في الكتابات التوراتية (دراسة من خلال كتاب اللآلئ)

مصطفى أزديموسى.. 21

● البابليون والآشوريون : تاريخ – دين – حضارة

ادريس اعبيزة.. 35

● جوانب من الإسهام الآرامي في تلاقح حضارات الشرق القديم

نزهة الزبيري.. 61

● الأسطورة في القصص التوراتية

فاطنة الغازي.. 71

● بعض التأثيرات البابلية في اللغة العبرية الحديثة

عبد الكريم بوفرة.. 79

● القرابين البشرية بالعالم الفنيقي - البونيقي من خلال التراث الأدبي والأركيولوجي

محمد رضوان العزيفي.. 93

● قصة الطوفان بين فطرة المعتقد والنصوص المقدسة

أحمد شحلان.. 109

● قراءة في كتاب «حول رموز القرآن الكريم»

سعاد الكتبية.. 131

● حكمة الحروف والأعداد في ثقافات الشرق القديم، (نموذج سفر يتصيرا)

عبد الرحيم حيمد.. 147

● المنهج النقدي المقارن عند موسى بن عزرا، نموذج المرجعية الشعرية العربية من خلال «كتاب المحاضرة والمذاكرة»

السعدية المنتصر.. 159

● كتب الآيين وأثرها في الكتابات الإسلامية القديمة

حسن المازوني.. 171

● الدخيل الفارسي في اللغة العربية، قراءة في النصوص القديمة

فؤاد ساعة.. 179

● في الأدب والثقافة في الدولة العثمانية

عبد الرحيم بنحادة.. 189

● أضواء على الخط العربي في باكستان

محمد محي الدين خان.. 199

تقديم

آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات
نحن ورثة حضارة واحدة وخلق واحد أكرمُنا أتقانا

أحمد شحلان

تبعا للحلقتين الدراسيتين السابقتين التي كانت أولاهما بعنوان : «اللغات والحضارات الشرقية» «النظرية والتطبيق» وثانيتهما «الحضارات الشرقية وتلاقح الحضارات» نظمت كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط والجمعية المغربية للدراسات الشرقية، ضمن برنامج مؤسسة كونراد أدناور، الحلقة الثالثة في نفس المجال المعرفي الحضاري، في مراكش ما بين 25 و 28 ماي 2000.

وكان موضوع هذه الحلقة هو : «آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات» إذ من المعلوم أن هذا الشرق، تاريخا وجغرافيا، كان ولا يزال المصدر والمرجع الأول والأساس لكل المعارف الإنسانية القديمة، بوصفه موطن العقائد الأولى، ومصدر الكتابات الدينية والأدبية التي عرفتها الإنسانية في فجر حضارتها. وليس غريبا أن يكون لهذه الآثار والتأثيرات، بما في ذلك قانون حمورابي وملحمة كَلكَميش والنصوص المصرية القديمة على أنواعها ومنقوشات أوغاريت، دينا وإبداعا، صدى في كتابات التوراة وكتابات الأمم التي تأثرت بالتوراة، أو تلك التي نهجت لها نهجا عقائديا مختلفا، وإن كانت نبتتها من هذا الشرق. ففارس عرفت إبداعا إنسانيا منذ القدم له خصوصياته ومميزاته. والهند عرفت إبداعا إنسانيا منذ القدم له خصوصياته ومميزاته، وأمم الشرق الأقصى عاشت تجاربها العقدية والإنسانية هي الأخرى، فسجلت ذلك في شعرها ونثرها وملاحمها. ولم تكن اليونان بمعزل عن هذه التيارات، وهذا الخلق الأدبي والإبداعي الذي تمثلته قديما ونسجت على منواله إبداعا فكريا وحضاريا، في خلق جديد أفاد من بيئتها ومكوناتها الجغرافية والطبيعية، فكان صلة وصل بين آداب الشرق على أنواعها، وآداب الغرب فيما بعد على أنواعها.

وإذا كان المجال المعرفي الذي هو عطاء لهذه الطفرة الحضارية الكبرى، مجالا خصبا وغنيا في مختلف الأنواع والصيغ، فإن لقاء المائدة المستديرة في مراكش، حاول أن يبرز بعض معالم هذا العطاء، في بحوث نحاول تركيب مضامينها مختصرة بالطريقة الآتية، آملين أن نبرز أهمية هذا الدرس، بما له من محمول حضاري يسعى إلى معرفة الذات قبل معرفة الآخر. ومعرفة الذات لا توجد إلا في المخبوء الحضاري العام الذي هو تاريخ الإنسان في كل أبعاده وتجلياته.

ومن هنا نبدأ بالعرض الأول : «تأثيرات الأدب الأوغاريتي في الكتابات التوراتية، دراسة من خلال كتاب اللآلىء» (مصطفى أزديموسى كلية الآداب الجديدة)، اللغة والأدب الأوغاريتيان، تراث عظيم عرفه الشرق القديم وعرفته حضارته السامية العريقة التي ظهرت في مدينة «أوغريت»، المكتشفة في سوريا الحالية. وتعتبر رموز هذه اللغة أول الهجائيات المتطورة عن المقطعية المسمارية. وبهذه الرموز سطرت هذه الحضارة أدبا عريقا غنياً، وصلنا في كثير من النصوص ومن أبرز ما جاء في هذه النصوص، جنسان أدبيان : الأسطورة والملحمة. ومثال الأولى، أسطورة «بعل» و«يم» وأسطورة «بعل وموت» والأسطورة في واقع أمرها رمز لمخزون ذهني ينقل الموروث، وفي نفس الوقت يجسد الواقع المتمثل في الحياة الدينية في كل تجلياتها ومن جنس أدب الملاحم «ملحمة اللآلىء»، وهي جزء من كتاب «التوراة الكنعانية»، وتنسب إلى «إيلي ميلكو» (الله المالك)، كاهن أوغاريت الأكبر. مضمون الملحمة «توجيهات ومواعظ في الأخلاق والعقائد وفي السلوك الشخصي» موجهة لأبناء الملك «نيكمد» خليفة الملك الكبير أو السيد الأعظم، الذي حكم أوغاريت، والملحمة في لغتها ووقائعها رموز ونصوص هذه الآداب».

«البابليون والآشوريون، تاريخ حضارة ودين». (إدريس اعبيزة، كلية الآداب الرباط). الموضوع الثاني ونظر في حضارة الأكاديين الذين ينتسبون إلى أكاد. ويطلق هذا اللفظ على : الدولة التي أسسها سرجون، في الجزء الشمالي من أرض بابل، حوالي 2350 ق.م. وعلى «أكاد» المدينة، عاصمة الدولة التي أسسها نفس الشخص، وعلى المنطقة التي شغلتها سومر والبابليون، وتطلق أخيرا على اللغة. وبالتالي فهذه اللغة وما أنتجته من إبداع في هذه المنطقة، هو نتاج حضارة الرافدين. نموذج رائع لتلاقح الحضارات، تضافرت فيه جهود السوماريين والبابليين والأشوريين وأقوام أخرى، جذبهم خصب المنطقة ورخاؤها، فأقاموا أسس علم ودين، ظهرت آثاره في آخر المطاف، في الديانة اليهودية التي لايخفى تطابق بعض طقوسها مع موروث هذه الحضارة. وتشهد ملحمة كلكميش. في خطوطها الكبرى، على التفاعل الحضاري الثابت، ويبقى السؤال، هل حدث فعلا طوفان ملحمة كَلكَميش ؟

وهل هو نفسه طوفان التوراة أم يختلف عنه ؟ أسئلة تكررت في بحوث أخرى من بحوث هذا اللقاء.

«جوانب من الإسهام الآرامي في تلاقح حضارات الشرق القديم» (نزهة الزبيري، كلية الآداب أكادير)، عرض ثالث اهتم بـ«ما تدين به المدنيات القديمة للآراميين، وبالإسهام الجبار لهؤلاء الساميين في تلاقح حضارات الشرق القديم»، الممتدة من إيران في الشرق حتى البحر الأبيض المتوسط في الغرب، بل ضم مشمول هذا الإسهام، النيل وتفرعاته، في مصر التاريخ، وجبال القوقاز في الشمال، حتى شبه الجزيرة العربية في الجنوب، البحث تفريع لمحاور متعددة شملت : الآراميين تحديات أولى، موقع الآرامية من مجموع اللغات السامية، اللغة العبرانية وتأثير الآرامية، العربية وتأثير الآرامية، عمق الإسهام السرياني في بناء حضارات الشرق الأدنى. وتجلى الحضور الآرامي المتمثل في هذه الجهود، في النتائج الآتية :

1 - حضور قوي للمراكز الآرامية في تاريخ العالم القديم.

2 - تفاعل الآراميين، لغة وثقافة، مع الحضارة الآشورية - البابلية.

3 - اعتماد الأمبراطورية الفارسية اللغة الآرامية.

4 - إسهام الآرامية والآراميين في تلاقح حضارات مختلفة، بفضل آدابهم ولغتهم العادية والدبلوماسية.

5 - أهمية اللغة الآرامية في التلمود اليهودي.

6 - إسهام الآرامية في تبلور الغنوص (المانوية).

7 - دور السريانية في نقل الفكر النصراني ونمو المذاهب المسيحية.

8 - دور السريان في نقل التراث الإغريقي إلى الثقافة العربية.

9 - إسهام الآرامية في تبلور الأقلام السامية.

10 - الإستفادة من المعارف الآرامية لفك رموز كثير من النقوش الموجودة في عديد من المناطق الحضارية الكبرى.

موضوع رابع : «الأسطورة في القصص التوراتية». (فاطنة الغازي، كلية الآداب القنيطرة) الأسطورة في تعريفها اللغوي، في المعاجم العربية الكبرى، هي «الأباطيل والأكاذيب»، مع تدقيق الزمخشري الذي يقول : «هي الأحاديث العجيبة». وتعريف الأسطورة في التراث الغربي، أمر صعب غير متفق عليه. على أي، فهي حدث وقع في التاريخ القديم، حقيقة أو خيالا، وساهم في أحداثه البشرُ ومعبودات الشعوب القديمة.

ونسْجُ الأسطورة هو دوما بين الرمز والملموس. وهي إرث عرفه الشرق القديم، وتوارثته حضاراته. وانتقلت الأسطورة ببعدها الرمزي إلى «التوراة اليهودية»، وخصوصا في سفر التكوين. ومثال ذلك قصة «برج بابل» و«قصة الطوفان» و«قصة آدم وحواء». وهي موضوعات مستقاة من مطمورات مدينة «نينوى» وكتابات «أوغريت». وورد في نصوص التوراة الكثير مما يستدل به على التشابه بين هذه الأساطير القديمة، وما جاء في هذا الكتاب. بل ورد فيها ما يدل على الأخذ والاقتباس. موروث إنساني مشترك، يدل على أن الأسطورة لا تتضمن، في كثير من الأحيان، إلا حقائق زين الإنسان سردها بجميل خيال منه، وبذلك يكون ما في الكتب السماوية، كالتورة في حقيقتها، مُعْجِزُ من القدير امتحن به الخلقَ العنيدَ.

موضوع خامس: «بعض التأثيرات البابلية في اللغة العبرية الحديثة وفي الفكر اليهودي». (عبد الكريم بوفرة، كلية الآداب - وجدة). «تثير اللغة العبرية القديمة والحديثة على السواء؛ كثيراً من الأسئلة من الناحية اللسانية والتاريخية والاجتماعية... وإذا كانت تجربة العبريين الأوائل تقوم أساسا، على الحل والترحال، فلا شك أن اللغة كانت تتأثر بشكل أو بآخر من هذا الانتقال». ومن هنا فلغة هؤلاء العبريين احتكت بلغة كثير من الشعوب، وخصوصا البابليين الذين أخضعوهم وسبوا منهم الكثير إلى بابل. ومن ذلك كان للغة البابلية أثرها الكبير في اللغة العبرية، خصوصا عبرية التلمود. وفي هذه الفترة بالذات تأثر الفكر العبري أيضا، كما ظهر في كثير من نصوص العهد القديم، الذي أرخ لبني إسرائيل وهم في السبي، وأرخ لهم وهم يحاولون الانفلات من السبي. بل تأثر بهم قبل ذلك، كما تعكس ذلك قصة قابل وهابل وقصة كَلكَميش. ومن الأكيد أن التأثير العقدي والأدبي سيترك أيضا أثره في المنطقة وحضارتها. بل أثرت اللغة البابلية في العبرية القديمة والحديثة، على مستوى النطق والكتابة، (الحرف العبري اليوم هو آرامي)، وأحيانا على المستوى الصرفي، وأثرت في صوغ الأصوات العبرية أو الحركات، كما هو مثبت اليوم. ورفدت الآرامية العبرية معجميا ومعاني لم تكن معروفة عند العبريين لبداوتهم، مثل لغة التجارة والسياسة، وبكثير من الألفاظ التي ستنتقل فيما بعد إلى لغات أوربية حديثة. وأثرت الآرامية في العبرية فكرا ودينا. فبواسطة الآراميين عرف العبريون فكرة العقاب واحتفال السبت ومكان التعبد. ولعل الشهور البابلية الإثنتي عشرة هي التي ستتحول لترمز إلى القبائل الإثنتي عشرة اليهودية. مسار تاريخي عبري كله تقبل من الآخر، مما سيخلق ردة فعل عند اليهود، تجعل بعض الباحثين يعتبرون تاريخهم «بمثابة رد فعل دائم على الحضارة الإنسانية بمعناها الكوني». والكتب اليهودية، أساساً تؤكد هذا المفهوم، فمضمون التوراة

موقف من الثقافة الوثنية التي كانت سائدة في مصر وكنعان وبابل، ومضمون التلمود تحد لما جابهه الأحبار في العالم الإغريقي الروماني واللاهوت المسيحي الناشيء، ومضمون كتاب الزهر، الذي يرجع تأليفه إلى القرن الثالث عشر، في إسبانيا، موقف من حركة النهضة الغربية والعالم الحديث. ويعتقد الإسرائيليون أنهم اليوم «الموقف الرابع الذي يمثل التحرر السياسي، وبروز فكرة القوة الجماعية، ونشوء الأمم المستقلة»». نظرة فيها الكثير من التعالي والعنجهية، بناها الإسرائيليون على كثير من المعطيات المستحدثة، لابد أن تجعلنا نربط بين أحداث السبي و«علاقة هذه المجموعة البشرية بتلك الوضعية السياسية الجديدة».

«القرابين البشرية بالعالم الفينيقي - البونيقي من خلال التراث الأدبي والأركيولوجي». (محمد رضوان العزيفي، كلية الآداب - فاس)، هو البحث السادس الذي يبدأ بالتذكير بأن القربان البشري عادة قديمة كانت متبعة في الحضارات القديمة، غير أنه في قرطاج، اتخذ أبعادا جللت بالعار هذه الحضارة. كان حرق الأطفال قربانا، أمرا شائعا في المناطق الفينيقية، مثل قرطاجة وسوسة في تونس، وقسطنطينة بالجزائر، وسبراطة بليبيا، وموتيا بصقلية، وسولكيس وطاروس ومونطي سراي بسردينيا. ووردت الإشارة إلى هذه العادة في العهد القديم واستغرب لها مؤرخو الإغريق. ولعل هذه العادة كانت عامة في فترات تاريخية معينة، كما جاء في النصوص الأوغاريتية ومصادر أخرى فينيقية. غير أنها عند الفينيقيين كانت أعم، وكانوا يضعون الرماد أو بقايا القربان البشري في «التوفة»، و«التوفة» عبارة عن مبنى في الهواء الطلق، محدد الأبعاد ومحاط بأسوار شيدت لتحديد فضاء مخصص للقربان، كان يوجد في ضاحية المركز المسكون بجهته الشمالية على العموم»، ومن أهم الـ«توفات» «توفة» قرطاج المسماة «تانيت» التي بدأ فيها هذا الطقس من سنة 700ق.م. إلى 146ق،م وبلغت مساحتها في القرن الرابع ق،م. 6000م مربع، وعثر فيها على 20000 مرمدة. وأظهرت الدراسات الأركيولوجيا ما يأتي :

1 - كان إيداع المرمدات منتظما وفرديا، وكان المولود القربان دوما حديث الولادة في القرنين السابع والسادس ق،م. وكان سن الضحايا في القرن الرابع ق.م. ثلاث سنوات.

2 - وجدت أيضا في نفس الفترة قرابين حيوانية، مما يبين أن هذه لم تأت متأخرة وإنما كانت موازية.

3 - إن عدد الضحايا البشرية كان في الفترات المتأخرة أكثر منه في البدايات، على عكس ما قد يتبادر إلى الذهن.

4 - كانت أحيانا القرابين جماعية (وجود ثلاثة أطفال دفعة واحدة). أما المدلول الاجتماعي لهذه القرابين البشرية المقدمة للآلهة، فبالإضافة إلى أنه كان مقابل نذر،

فإنه أيضا كان يهدف إلى تجديد قوة الدولة، ولذلك فالقرابين البشرية حتى القرن الرابع ق.م. لم تكن إلا من الأسر الكبرى، كالملوك والقادة العسكريين والقضاة والكهان. ويدل تعاقب قرابين عائلات عريقة، على أن هذا الطقس كان يمثل المواطنة الصالحة والإرتباط بالوطن؛ ويضفي صفة الشرعية على الحقوق المدنية والاجتماعية. وهذا ما تدل عليه مثل هذه العبارة الواردة في بعض الكتابات النذرية : «بقرار من شعب قرطاجة».

موضوع سابع : «قصة الطوفان بين فطرة المعتقد والنصوص المقدسة» (أحمد شحلان، كلية الآداب - الرباط). قصة الطوفان من أقدم القصص التي رواها الإنسان، وترتبط بفجر تاريخه، وهي من أقدم ما نظم شعرا وخط كتابة. كما تعتبر من أهم النصوص التي وردت في الكتب الدينية على اختلافها. وقد اصطبغت بطبيعة الحال، باللون المحلي والنزوع العقدي. فهي تحمل حمولة الوثنية في مكتوبات ما قبل الأديان السماوية، وتنزع إلى التوحيد في الكتب السماوية، على اختلاف في التصور والتمثل. وأولى هذه، قصة الطوفان السومرية - البابلية. ووصل منها ست صيغ مختلفة، منقوشاتها موجودة ضمن محتويات الخزائن العالمية. وقصة الطوفان السومارية، نقوش مسمارية على الطين المجفف، نجح علماء الآشوريات في فك رموزها، كما وجدوا منها نقلة في القصة البابلية الواردة في ملحة «كَلكَميش»، التي عثر على نسخة منها مرقومة في اثني عشر لوحا طينيا، بخط مسماري، وبلغة أكادية، في قصر «أشوربنيبعل» في مدينة «نينيف»، وجاء في قصة الطوفان التوراتية كثير من تفاصيل هذه. وهي الواردة في سفر التكوين، الإصحاح السادس والسابع والثامن والظاهر من الدرس الفيلولوجي المعمق المعتمد على مناهج النقد التوراتي، أن نص القصة في التوراة نصان متداخلان، كل منهما يرجع إلى عصر مختلف وإلى مصدر مختلف، فلما دون مدونو التوراة هذه الذي بين أيدينا اليوم، جمعوا بين الروايتين لأسباب يطول ذكرها. ويسعى البحث لفصل بين الروايتين وإرجاع كل واحدة إلى أصلها. كما يسعى إلى الإجابة عن السؤال : هل قصة الطوفان حقيقة أم أسطورة؟ متوسلا للدلالة على حقيقتها، بمكتشفات الحفريات، وبالقصة نفسها، كما جاءت في مكتوبات الحضارات القديمة. فذاكرة الإنسان تبدع ولكنها تبني على الحقيقة دوماً، ويأتي النص الديني ليفصل بين إبداع الإنسان وفعل الإله. وبهذا يصبح مثل هذا الأدب القديم جزءا من البرهان الدال على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته.

اهتمت المائدة بالمنتوج الفكري الحديث الذي نظر في زوايا خاصة جدا في علم الإستشراقيات، وهكذا كان من بين البحوث بحث ثامن، وهو قراءة في كتاب «حول رموز القرآن الكريم للدكتور بهاء الدين الوردي». (سعاد الكتبية، كلية الآداب - بني ملال).

والوردي طبيب عراقي امتهن الطب في مراكش عقودا من السنين، لذلك فليس هو بمفسر ولا فقيه، ولم يلمس القرآن من هذه الجوانب، إنما كان نظره فيه من حيث هو لغة لها ارتباط باللغات القديمة، كالأكادية والسومارية والمصرية القديمة. وفهمُ لغة القرآن عنده لصيق باللغة السومارية، لأن السومارية، كما يرى، أصل جميع اللغات، ولأن القرآن فيه جماع من هذه اللغات القديمة، وهي التي تساعد على فهم كثير من لغته. وهذا الفهم لا يخرج القرآن عن فصاحته العربية، وهو تأكيد لإعجازه. تبين مقدمة الكتاب منهج مؤلفه المتمثل في التحليل المقطعي على الطريقة السومارية الأكادية. وقد اتبع هذا المنهج في درسه لعديد من ألفاظ القرآن ومقطعاته، والألفاظ هي : الله، الرحمن، القوي، ألم، فرعون ذو الأوتاد، محمود وأبابيل، عزيز مصر، هامان، الطاغوت، نون = الحكمة، والنون، = ذو الحكمة، البشر العقارب، عاد. اعتمد المؤلف في هذه المقارنات اللغوية تقاطيعَ اللغة السومارية وكتب التواريخ والنظر في آي القرآن. درْسٌ متفرد تفردا من حيث المنهج والطرح واستخدام تراث الشرق القديم، ولكنه لا يوجب تسليم كثير من الأمور، بل لم يستوف كثيرا مما ادعاه المؤلف. فاللغة المصرية القديمة التي قال إنه سيعتمدها كثيرا، لم يستفد منها بما فيه الكفاية. وهكذا «رأى أن حرف النون في القرآن، في سورة القلم، يعني في السومارية «الحكمة والعقل والعلم ومن تم فالآية : ﴿**نون والقلم وما يسطرون**﴾ تعني عنده : «الحكمة العلم والقلم وما يسطرون». «في حين يرى بعض كبار المفسرين، كالحسن وقتادة، أن «ن» تعني «الدواة»، ولهذا الرأي أهميته لأن له مستندا لغويا ومعنويا في المصرية القديمة، ويتجلى على الخصوص في بردية «كتاب الأموات»... الذي يحتوي على مجموعة من الكلمات المركبة من ألـ «أ» و«ن»، وكلها تفيد في باب الاشتقاق : كتاب، كاتب، أدوات الكتابة». كما أن القارئ للكتاب يتساءل مع مقدم الكتاب، عبد الحق فاضل، أين حد المؤلف في هذا الكتاب؟ وأين ما لأستاذه في اللغات القديمة، الصيدلي الفرنسي، الذي أسلم وصار اسمه سمير عبد الله، والذي وضع قبل موته، كل مخزونه العلمي، بما في ذلك خزانته، بين يدي موقع الكتاب، الدكتور بهاء الدين الوردي، الطبيب العراقي نزيل مراكش إلى اليوم؟

من أسرار الحرف إلى أسرار الأعداد، موضوع تاسع عنوانه : «حكمة الحروف والأعداد في ثقافة الشرق القديم، نموذج «سفر يتصيرة» أو كتاب المبادئ. (ذ. عبد الرحيم حيمد، الآداب - أكادير). تميزت الألف الثانية قبل الميلاد، بظهور أمبراطوريات كبرى ومسالك تجارية برية مشهورة، واستقرار ديانات التوحيد وهيمنة اللغات السامية وبروز الفكر الهيليني، في شرق قديم تعامل بجود كامل مع دول آسيا الأخرى. وينتمي «سفر يتصيرة» المجهول المؤلف، إلى هذه الفترة الهيلينية، ومحتواه محاولة توفيقية لمعطيات الفكر

التوحيدي والموروث الشرقي الوثني، عشية تأصيل اليهودية. وهو أول كتاب يهودي جعل من «سلطة الحروف والأعداد حجر الزاوية في «جينيالوجية» «الخلق والتكوين». وإذا كان الكتاب ثمرة أو امتدادا لفلسفة الرمز الشرقية الهيلينية، فإنه شمل مزيجا غريبا فيه التفسير التوراتي المدراشي والسحر والكيمياء والتصوف والفلاحة والموسيقى والأرتميطيقا. ونظرا لهذا التباين في المضمون، اختلف الدارسون في نسبته إلى عصره، وأقرب هذه الآراء تلك التي تنسبه إلى ما بين القرون الثاني والسادس بعد الميلاد في بلاد الشام. ونص «سفر يتصيرا، كما هو اليوم، نصوص لا نص واحد. ولم يحقق التحقيق الدقيق للفصل في كثير من قضاياه. و«كتاب المبادئ»، (العنوان في ترجمة عربية)، فصول ستة كتبت بلغة عبرية مختزلة مرموزة، عرضت للحروف العبرية، تقسيما وخصائص، وللأعداد العبرية أيضا تقسيما وخصائص. وبهذه جميعها تصور المؤلف المجهول «تكوين الوجود وبناء العالم بواسطة أحرف الأبجدية العبرية والأعداد المسماة «سفروت». كتاب أثار عديدا من الأسئلة، أبسطها إلى أي حد ارتبط هذا الكتاب بالغنوص اليهودي؟ إلى أي حد ارتبط بالسحر؟ هل للكتاب رفد من مذهب فيتاغورس؟ إلى أي حد يعتبر وريث كثير من علوم بابل وآشور؟ هل هو خلاصة للتفاعل المشرقي الذي تداخلت فيه بقايا الوثنية بأسرار اليهودية والتنسك النصراني؟ الجواب لا يهم في الحال، ولكن الذي يهم هو أن هذا التراث، بكل معانيه وروافده القديمة التي هي ثمرة النظر في الشرق القديم على شساعته، وجد صداه عند جابر ابن حيان، تلميذ جعفر الصادق الذي ينسب إليه علم الجفر، أي علم أسرار الحرف والأعداد، وهذه سيكون لها أبعد الأثر في موسوعة إخوان الصفا ومن جاء بعد إخوان الصفاء، مسيرة حضارية تبرهن على توارث الحضارات وتجارب الإنسان.

إرث كان له في أندلس الحضارات فعله القوي، وتجلى هذا في الموضوع العاشر، «المنهج النقدي المقارن عند موسى بن عزرا، نموذج المرجعية الشعرية العربية من خلال كتاب «المحاضرة والمذاكرة» (السعدية المنتصر، كلية الآداب – المحمدية). والكتاب من تأليف موسى بن عزرا، المولود في غرناطة سنة 1055. وقصد ابن عزرا من مؤلفه هذا أن يبين وجوه التأثير العربي في الأدب العبري في الأندلس وقبل الأندلس. عبر عن ذلك في بناء كل الكتاب، كما عبر عنه في الفصل المعنون بـ «أمثل طريقة في صنع القريض العبراني على القانون العربي»، وعبر عنه جُملا، في أماكن متعددة من الكتاب، كقوله : «نحن، في الشعر خاصة، تابعة العرب، وجب علينا أن نقتفي أثرهم ما استطعنا» وقوله : «وأما القصد بهذه الأوراق القليلة إلزام عرض المماثلة عليك من طريق الملتين، أعني العبرية والعربية [و] موازنتهما في أكثر الوجوه. وأن الواحدة [الأولى] تابعة للثانية وآخذة منها في الشعر

خاصة». ومصادر الكتاب العربية المتعددة تكون لحمة هذا الكتاب وسداه، فقدامة بن جعفر وابن المعتز والحاتمي وإخوان الصفاء، والموسوعة الأغريقية في صيغتها العربية، وكبار الشعراء العرب، جاهليبهم ومخضرميهم وإسلامييهم، كلهم كانوا حضورا في هذا الكتاب، الذي بين كيف أثر الشعر العربي، شكلا ومضمونا، في منظومة الشعر العبري وفي الثقافة اليهودية.

من هموم هذا اللقاء العلمي النظر في فرع آخر من فروع المعرفة الشرقية، وأعني به معارف فارس في تاريخها وآنها، وربط حضارتها التاريخية بحضارة الإسلام. والبحث الحادي عشر في هذا الباب هو «كتب الآيين» وأثرها في الكتابات الإسلامية القديمة. (حسن المازوني، كلية الآداب - الجديدة) والآيين كلمة فارسية من الفارسية الوسطى (بهلوية)، وتعني من بين ما تعني، الطريقة والشريعة والآداب، بالمعنى الواسع. وبهذا المعنى فقد كانت هذه الكتب وسيلة بها تفاعلت الثقافة الفارسية القديمة بمفاهيم الدين الإسلامي الجديد، وكانت هي نفسها فاعلة في الثقافة العربية عن طريق اجتماع هذه الثقافة في العالم الواحد، مثل موسى بن سيار الأسواري، الذي لم يعرف الناس أي لغة أغلب عليه الفارسية أم العربية، كما قال الجاحظ. وعن طريق الترجمة التي اتخذت لها مسالك متعددة، منها موالمة النص الأصلي للعهد الجديد، أو وضع مؤلف جديد من مجموع مؤلفات سابقة، مع بعض إضافة جديد، كما فعل ابن مسكويه في كتابه «أدب العرب والفرس». ومن أهم كتب الآيين «كتابَ التاَج»، أي كتاب التاج البهلوي الساساني، الذي يعرض لما به تكون تربية الملك والأمير. وأصبح بعد ترجمته إلى العربية في مرتبة كليلة ودمنة. ويعتبر هذا الكتاب، في نفسه أو في المنقول منه في كثير من كتب السياسة وتدبير المُلْك، مرجعا لما يجب أن يكون عليه الملك والأمير والحاكم من أخلاق. فالحكم ممارسة أخلاقية. وعلى منوال «كتب الآيين» سارت كتب المرايا الإسلامية، وأفضل نماذجها كتاب «سير الملوك» للوزير نظام الملك، وكتاب «نصيحة الملوك» لأبي حامد الغزالي. فهذان النموذجان عود على بدء، وبرهان على تفاعل الثقافة القديمة بالثقافة الجديدة، والحضارة الفارسية بالحضارة الإسلامية.

والموضوع الثاني عشر «الدخيل الفارسي في اللغة العربية: قراءة في النصوص القديمة» (فؤاد ساعة، كلية الآداب - فاس). والدخيل هنا يبدأ باللفظ وينتهي بالمفاهيم الأدبية والشعرية. وبالأول أغنت الفارسية العربية بعد أن أخضعت هذه الأخيرة اللفظ إلى قواعدها الصرفية والصوتية والتركيبية، أو أدخلت اللفظ بما هو عليه، لحاجات حضارية أو احتياج وظيفي أو لإعجاب محض. وكان الدين الجديد شهادة جواز لهذا

الدخيل، كما كان بناء الدولة سببا من الأسباب الرئيسية. ومستعار القرآن والشعر الجاهلي دلائل بادية للعيان. أما الدخيل المفاهيمي فقد جمع بين احتياج الحكم واحتياج العمران. ولم يقتصر الأمر على اللفظ في الإدارة من ديوان وبريد وإيوان، وفي السياسة والهندسة وأدوات السكن والعيش، وإنما تعدى ذلك لمكونات البناء الحضاري، الذي تتداخل فيه هذه وغيرها، لبناء الدولة وإقامة هياكل العلم. «تأثر وتأثير كان قبل الإسلام عندما ارتبط العرب بالساسانيين الذين وطدوا الصلات مع مملكة المناذرة بالحيرة. ورحلة الشعراء في هذه الآفاق مشهورة، مدحا في ملوك فارس، وأخذا من لغتهم، وهذا الأعشى يدل على ذلك، يقول :

لنا جُلسان عندها وبنفسج وسيسنْبَر والمَرْزَجوش مُنَعْنَعا

واستعمل الأعشى أسماء رياحينه بالفارسية.

وكان عدي بن زيد العبادي، الشاعر الجاهلي المشهور، ترجمان أبرواز، ملك الفرس وكاتبه بالعربية. وشعره مليء بالفارسي لفظا وصورا. ويعتبر الشعر الجاهلي بعامة، حلقة وصل بين العهد الفارسي القديم، وبين العهد الإسلامي الذي سيعرف أوجه في العصر العباسي. وخمريات هذا العصر بكل ما لها وما عليها، فيها كثير من خمريات فارس. ومن هنا، فإن «شهنامة» الفردوسي المتوفى 411 أو 416هـ، هي عود على بدء، وهي امتداد للتواصل الحضاري الذي كان من قبل واستمر من بعد.

ينتقل الدرس في هذا اللقاء من الحضارة الفارسية الإسلامية إلى الحضارة العربية التركية في الموضوع الثالث عشر، «ملاحظات حول الأدب والثقافة في الدولة العثمانية»، (عبد الرحيم بنحادة، كلية الآداب الرباط). وتستوجب دراسة الثقافة والأدب في الدولة العثمانية مراعاة كثير من الملابسات، من ذلك شساعة مجال حكم الدولة العثمانية الذي سادته ثقافات متنوعة عربية وفارسية وكردية وألبانية وسلافية ولاتينية. وبالتالي ضرورة إلمام المؤرخ بهذه الثقافة بكل مكوناتها وبتأثرها بالإسلام في مذاهبه المختلفة، خلال هذا التاريخ الطويل، ولدى هذه الأجناس المتعددة. وتجب أيضا مراعاة أهمية اللغة العربية والفارسية اللتين أصبحتا لغتي الدين والعلم، في حين ظلت التركية محدودة التداول في هذا المجال. والجدير بالذكر، أن أحد رموز تركيا الذي هو جلال الدين الرومي، لم يكتب إلا باللغة الفارسية أو العربية. وأن ابنه وليد سلطان (1226 - 1312) الذي نظم حوالي مائة قصيدة بالتركية، لم يصل من شعر هذا سوى خمس وعشرين قصيدة. وإذا ما أخذنا هذه الملاحظات بعين الاعتبار أمكننا أن ندرس أعمال كثير من المبدعين، مثل الشاعر يونس أمرى وسليمان جلبي والشاعر أحمد باشا والشاعر الباقي محمد عبد الباقي والشاعر الأديب العشيق جلبي والشاعر فدولي، وهؤلاء سلسلة من الشعراء شغلت القرون الثالث

عشر إلى السادس عشر لتتمثل في آخر المطاف فورة إبداعية، كونت العصر الذهبي للحركة الفكرية، في القرن السابع عشر، على الرغم من أنها الفترة التي عرفت الهزائم العسكرية وغياب الاستقرار السياسي. ومن أعلام هذه الفترة كاتب جلبي (حاجي خليفة) صاحب الموسوعة الببليوغرافية المشهورة. وأوليا جلبي (1611 - 1683)، المعروف بابن بطوطة التركي، الذي وضع كتابا من عشرة أجزاء، وصف فيه رحلته التي دامت حوالي 41 عاما. وينضاف إلى هذه السلسلة من المؤلفين : وايسي، مؤلف كتاب «خابنامه»، الذي يصور ما آلت إليه الدولة العثمانية، وكتاب «واقعه نامه»، الذي ينتقد فيه الأوضاع، وكتاب فتوح مصر الذي استرجع فيه تاريخ الدولة العثمانية المجيد. ومن أعلام هذه الفترة، وكوجبك، صاحب «قانون نامه سلطاني» سنة 1630 الذي ظمنه «التلخيصات المتعلقة بتدبير أمور سلطنة الدولة العثمانية. وغير هؤلاء ممن عرضوا للدولة العثمانية في عزها وقوتها وفي ضعفها وتقهقرها، شعرا ونثرا، وخيالا وتاريخا.

مشارب من الثقافات مختلفة، ختمها في هذا اللقاء، البحث الرابع عشر «أضواء على الخط العربي في باكستان». (محمد محيي الدين خان،كلية الآداب الرباط). مضمنه أن الفنون والإبداع الإنساني نالت عناية كبيرة في اللغة الأردية أو الفارسية، باستثناء فن الخط الذي لم ينل حظا على الإطلاق في اللغة الأردية. «لذلك لا نستطيع أن نعرف شيئا عن نشأة وتاريخ وتطور هذا الفن في شبه القارة الهندية، بالمقارنة مع الفنون الأخرى». ويريد هذا البحث أن يعرف بتاريخ الخط في هذه المنطقة. والنظر في تاريخ الخط يبين أن الإيرانيين تبنوا الخط العربي واستبدلوه بالبهلوية بعد أن أدخلوا عليه تعديلا وأبدعوا فيه وابتكروا أساليب جديدة. وهذا عمل كان له نظيره في الأندلس وشمال إفريقيا والعراق. أما في الباكستان، فإن الخطاطين صرفوا جهدهم في كسب مهارات ظلت وطيدة الصلة بالخط الكوفي والنسخي والفارسي، ولم يخلقوا لهم خطا يمكن أن نسميه الخط الباكستاني. وفن الخط على العموم في اللغة الأردية، حديث حداثة اللغة نفسها في شبه القارة الهندية، وارتبط تاريخه بانتشار الخط العربي في العالم الإسلامي، وبظهور مراكز علمية مشهورة في مرو ووهرات والري وأصفهان وغيرها. وإذا كان الخط الكوفي من أبرز معالم هذا الخط فكيف نشأ؟ وما هي ملامح الخط العربي عند وصوله إلى شبه الجزيرة الهندية؟ أسئلة كثيرة ضمن غيرها، يجيب عنها البحث الذي يربط الخط بالتجارة في الشرق القديم، وبالآراميين، وبالتشابه القائم بين القلم الآرامي والهندي القديم، ليصل به إلى عهد الملك ظهير الدين بابر (1482 - 1530)، الذي كان «مولعا بفن الخط، وكان بنفسه فنانا مبدعا حتى إنه أضاف إليه إضافات مهمة، حتى عرف ذلك النوع بالخط البابري»، وبعهد الملك نصير الدين

همايون 1530 - 1556)، الذي استقدم الخطاطين المهرة لنسخ الكتب العربية والفارسية، والملك محيي الدين أورنك زيب عالكير (1657 - 1707)، وهو نفسه كان خطاطا ماهرا. وتنتهي هذه السلسة في جعل الخط في باكستان اليوم، فنا تشكيليا، يمثل قمته «صادقين» الذي نالت أعماله شهرة عالمية واسعة، لأنها جعلت من آي القرآن واللون وفن الخط آيات في الإبداع.

هذه أعمال مائدة أكاديمية نظرت في قمم الحضارات الإنسانية. ويُعد لقاؤها هذا مدخلا جميلا مُغْريا لهيكل بديع الصنع، يستلزم التجوالُ فيه جهدا بالغا، وهذا ما عزمت مجموعة هؤلاء الباحثين الاستعداد له بالصبر والاتكال على الله. وهو ما تقدمه بين يدي القارئ الكريم ليتبع جهود البحث.

تأثيرات الأدب الأوغاريتي في الكتابات التوراتية
دراسة من خلال كتاب اللآلئ

مصطفى أزديموسى
كلية الآداب - الجديدة

أولا - التعريف بالتراث الأوغاريتي

تم في سنة تسع وعشرين وتسعمائة وألف اكتشاف ألواح فخارية في منطقة «رأس شمرا» على الساحل السوري وهي المنطقة التي كانت تعرف قديما بمدينة «أوغاريت» الكنعانية التي شهدت، حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد، حضارة تبرز الألواح المكتشفة معالمها على عدة مستويات نركز على إثنين منها :

1 - اللغة

تبين الخصائص الصوتية والمعجمية وكذا الإعراب.[1]

إن الأوغاريتية لغة سامية من الفرع الكنعاني.[2] لغة لها أهمية تاريخية وتفسيرية : تاريخية لأنها أقدم لغة دونت بعد الأكادية ومن أقربها إلى اللغة السامية الأم المفترضة. وتفسيرية لأن بعض خصائصها اللغوية وخاصة الصوتية من شأنها كشف الغموض عما يماثلها في لغات سامية أخرى. وبذلك تكاد الأوغاريتية توازي العربية[3] في القيام بدور التفسير هذا للأوغاريتية، بالإضافة إلى ما سبق، أهمية حضارية تكمن في الخط الذي دونت به أنه خط أبجدي مسماري فهو وإن احتفظ بالشكل المسماري الأكادي إلا أنه اختصر

1) *Encyclopaedia Universalis*, Ugarit, vol 23, p. 124.

2) **علم اللغة العربية، مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية**، د. محمود فهمي حجازي، وكالة المطبوعات الكويت، 1973، ص. 158.

3) ينظر : **مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن**، سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة وتقديم د. مهدي المخزومي؛ ود. عبد الجبار المطلبي، ط 1، **عالم الكتب**، 1993، ص. 34.

الرموز الأكادية الكثيرة جدا في ثمانية وعشرين حرفا ونصف حركة،[4] وذلك بإسناد حرف واحد لوحدة صوتية واحدة مما جعل منه خطا صوتيا يمثل مرحلة حضارية انتقالية من خط أكادي مسماري مقطعي إلى خط فينيقي مختصر في اثنين وعشرون حرفا «يعد أساسا لجميع خطوط العالم المتمدن في الشرق والغرب.[5] إن اختراع الأوغاريتيين للنظام الأبجدي المبسط «مكن الإنسانية أن تمضي في ركب الحضارة وأن تصبح المعرفة شيئا متاحا لعدد كبير من البشر، بعد أن كانت في الحضارات الأقدم وقفا على نخبة من رجال الدولة».[6]

2 - الأدب

يميز في الأدب الأوغاريتي بين جنسين : الأسطورة Mythe والملحمة Epopée[7] تختص الأسطورة بالآلهة وأفعالها. ومن أبرزها عند الأوغاريتيين :

أ - أسطورة «بعل» و«يم»

العالم الإلهي يحكمه الإله «ايل» أبو الآلهة والبشر الرحيم، القوي، البعيد يسكن مع زوجته «أشيرة» وابنيه «يم» و«بعل» عند منبع الوديان.

«يم» إله البحر والمياه العذبة. خصمه هو بعل.

أو عليان بعل إله الأرض وراكب السحاب. حليف بعل هي «عناة» آلهة الشعوب... يطلب يم القوي بعون أيل من مجمع الآلهة أن يسلموه بعلا والمجال الذي يسيطر عليه.

تستسلم الآلهة ليم. يعاتبها بعل على جبنها ويقرر الدفاع عن مجاله بالأسلحة : بأسلحته السحرية الفتاكة يواجه يم الذي يقاوم دون جدوى لأن بعلا انقض عليه وأرداه بها قتيلا. تعلن الآلهة موت يم وانتصار بعل وتحتفي به في وليمة بانتهائها يتملك الآلهة عناة غضب قاتل فتسحق شعوب ساحل البحر، وتغسل بدمائها وبذلك يتطهر العالم. وعلى بعل أن يخصبه. يبنى له هيكل من ذهب وفضة به مخرج ينزل منه على العالم المطر والصاعقة.

---

4) *Encydopaedia Universalis*, vol 23, p. 125.

5) **تاريخ اللغات السامية**، د. إسرائيل ولفنسوس، القاهرة 1929، ص. 52.

6) **علم اللغة العربية**، محمود حجازي، ص. 159.

7) *Encyciopaedia Universalis*, vol 23, p. 125.

ب - أسطورة بعل و«موت» :

«موت» إله الجدب والموت بسببه تلتهم الشمس كل شيء ولا يستطيع المطر أن يروي وجه الأرض بعل إله الخصب يعرف قوة «موت» ويرسل إليه غلاميه يستعطفه ويعترف بقوته ومكانته.

لكن موت بدهائه يدعو بعلا لوليمة في عالمه السفلي. يضطر بعل لقبول الدعوة رغم علمه بأن أكل طعام العالم السفلي وشارب خمره نهايته الموت لا محالة... يموت بعل ويجف كل شيء على الأرض لسبع سنوات. تحزن عناة... تمزق موت بمدية وتبعثر أشلاءه بمذراة انتقاما لأخيها بعل. ثم تدرك، بعد أن ترى رؤيا وكأن الأودية تسيل عسلا والسماء تمطر زيتا، بأن أخاها بعلا حي، يعود الرخاء إلى الأرض ويدوم سبع سنوات. لكن موت يظهر ويقضي على بعل فتفسد الأرض وتحترق الحقول لسبع سنوات... ومرة أخرى يظهر بعل ويعرف موت أن المواجهة متكافئة فيختفي ويكون ذلك إيذانا بانتصار بعل.(8)

الأسطورة والرمز :

إن من أهم ما يميز الأسطورة كجنس أدبي هو رمزيتها التي من شأنها أن تقرب الإنسان من عالم الآلهة مهما بلغ من التسامي والتجريد. فالآلهة رموز لدلالات أو قيم يمكن اختزالها جميعا في ثنائية قائمة على التضاد هي :

الحياة والموت : هذه الثنائية توحي بها أسماء بعض الآلهة : بعل بمعنى زوج أو مالك أو سيد، و«موت» بمعنى موت. وتبنيها أفعال الآلهة التي يبلورها الصراع الذي ينتهي بالانتصار للحياة والخلود. وهو مطمح كل إنسان وليس فقط الإنسان الأوغاريتي.

الأسطورة والواقع :

يقول لفي ستراوس «إن مادة الأسطورة لا توجد في الأسلوب ولا في طريقة الحكي ولا في التركيب وإنما في التاريخ الذي تحكيه».(9)

8) أخذا وبتصرف عن *Encyclopaedia*, vol 23, p. 125 و**الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة**، علي الشوك، الطبعة الثانية، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط 1989، ص : 252 - 253.

9) *Anthropologie Structurale*, Claude Levistrauss, Librairie Plon, 1974 p. 232.

إن الأسطورة الأوغاريتية بآلهتها المتعددة المتصارعة لا ريب تحكي الحياة الدينية والدنيوية للشعب الأوغاريتي الذي، وككثير من شعوب الشرق القديم، وجد نفسه ضعيفا أمام قوة الطبيعة فاستنجد بالآلهة أو نسب إليها أفعالا إيجابية أو سلبية كثيرا ما كانت من صنعه هو. ولنا فيما يلي أمثلة لذلك :

1 - الخصوبة والجفاف المنسوبان للإلهين بعل وموت على التوالي عكس لدورة الفصول في أوغاريت حينئذ لكن هذه الدورة مقرونة برقم يبدو أنه مقدس عند الساميين عامة. وهو الرقم سبعة : سبع سنوات من الخصوبة تليها سبع سنوات من الجفاف وهكذا.

أسطورة بعل وموت الأوغاريتية تأثرت في هذا بملحمة جلجامش السومرية التي تحكي «قصة الجفاف والسنوات السبع العجاف، والغلال».(10) ولها في التوراة صدى واضح عندما يفسر «يوسف» حلم فرعون عن البقرات السبع العجاف التي تبتلع السبع السمان بسبع سنوات خصبة تليها سبع جافة تنتشر فيها المجاعة في الأرض.(11)

2 - الحرب بين عناة وشعوب الساحل والمشرق إشارة إلى حروب الأوغاريتيين الحقيقية ضد هذه الشعوب.

3 - غسل الآلهة عناة ليديها بدم العدو من أجل التطهر عادة كان يقوم بها الأوغاريتيون كلما انتصروا في حرب ما.

4 - هيكل بعل في عالم الآلهة هيكل حقيقي عثر عليه في «راس شمرا» أي أن الأوغاريتيين هم الذين نصبوه «من أجل ضبط تصرفاته - أي بعل - وحبس قواه أكثر مما هو من أجل عبادته فكانوا يعتقدون بإمكانية وقف المصائب عندما يكون بالإمكان حصرها في مكان معين».(12)

ج - الألوهية بين التعدد والتوحيد :

تبين الأساطير الأوغاريتية تعدد الآلهة ورموزها عند الكنعانيين. لكن هذا التعدد تحكمه «هرمية» يشكل الإله «أيل» قمتها. لأنه أبو الآلهة وأعظمها وأقواها وأرحمها بها

10) **الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة**، علي الشوك، ص. 253.

11) **سفر التكوين** 41/ 17 وما بعدها.

12) **اللآلىء**، ديل ميديكو، ترجمة وتعليق مفيد عرنوق، الطبعة الثانية، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان 1989، ص. 51.

وبالشعب، ولهذا يسمى الكنعانيون «بشعب أيل» وليس شعب الآلهـة.(13) ولم ينسبوا أبدا إلى إله آخر كبعل الذي إن عبدوه فلا تقاء جبروته. دليل ذلك نقمة الشعب، في ملحمة اللآلىء، على الملك الكبير بسبب عبادته لبعل بديلا عن «أيل» وواضح - حسب شيفر (Schaefer).

- أن صفات التعظيم والتفوق والقدرة المطلقة التي لـ«أيل» دون غيره كانت تدل على استعداد الكنعانيين لاعتناق ديانة التوحيد.(14) بل إن «أيل» ورد بلفظه وأوصافه في مواضع عدة من التوراة وهو نفسه **אלהים** أو **יהוה** :

- **ויאמר-לו אלהים אני אל שדי** (15)
(وقال له الوهيم أنا أيل القوي).

- **ואל שדי יברך אתך** (16) (وأيل القوي يباركك)

إن هذا الإله نفسه كانت له مكانة خاصة عند غير الكنعانيين كالآراميين الذين نسب أحد ملوكهم إليه وهو «متى»، أيل والهكسوس في مصر والعرب إذ كان اسمه «معروفا في كل مجاميع النقوش القديمة.(17) إن الصفات الإيجابية لأي إله هي التي تحفظ مكانته عند الناس بل وتدفعهم إلى تطوير نظرتهم إليه. وهو ما تحقق مع الإله أيل ولم يتحقق مع الإله بعل إلا جزئيا عند العرب على الأقل، ذلك لأن البواعث الفكرية أو الثقافية التي خلقته بأساطيره لم تعد قائمة(18) بمجيء الإسلام. وفيه جاء قوله تعالى : ﴿**أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين**﴾.(19)

ثانيا : ملحمة اللآلىء

«اللآلىء» جزء من كتاب «التوراة الكنعانية (Labible Canane) لـ ديل ميديكو (Delmedico) نقله إلى العربية «مفيد عرنوق». وهو في الوقت نفسه عنوان لإحدى أهم

---

13) المرجع نفسه، ص. 56.

14) *The Cuneiform Texts* of Ugarit, London 1939, p . 72.

15) سفر التكوين، 11/ 35.

16) سفر التكوين، 3/ 28.

17) العرب واليهود في التاريخ، د. أحمد سوسة، الطبعة السادسة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1986، ص. 111.

18) يرى ستراوس أن تطور الأسطورة أية أسطورة يظل متواصلا إلى أن تزول البواعث الفكرية أو الثقافية التي خلقتها *Anthropologie Structurale*, p. 254

19) سورة الصافات، آية 125.

الملاحم الأوغاريتية. وقد سماها مؤلفها الأصلي «أيلي ميلكو» كاهن أوغاريت الأكبر كذلك لتكون بمثابة «توجيهات ومواغظ في الأخلاق والعقائد وفي السلوك الشخصي»[20] لأبناء الملك «نيكمد» خلف الملك الكبير أو السيد الأعظم الذي حكم أوغاريت في حوالي القرن الخامس عشر قبل الميلاد والذي يعد بطل الملحمة.

تبدأ الملحمة بإبراز البلاد في أوج أزماتها. أزمات داخلية وأخرى خارجية. سببها الملك الكبير. إنه غير دينه وأصبح يعبد «بعل» بعد أن كان يعبد «أيل» إله الشعب. وكان يعيش مع إمرأة أجنبية من أتباع بعل كما كان يشرب الخمر حتى الثمالة.

ضعفت علاقته بملوك المناطق المجاورة وعددهم سبعة يشكلون بزعامة أحدهم حلفا يقيهم من الإعتداءات الخارجية. ودون سبب مقنع قاد حربا ضد أهل «تسيف» و«شمرون» الكنعانيين. فذبحهم واستولى على أملاكهم.

لهذا كله نقم الشعب عليه. ومع ذلك كان يتضرع إلى الآلهة كي تصلح من حاله. لكنه تمادى في أفعاله وباع نفسه لزعيم الأبالسة بعل. فنفذ صبر الشعب وهاجم قصره ورجمه بالحجارة حتى الموت.

1) الهدف من الملحمة :

هدف الملحمة تربوي وهو تعليم أبناء الملك والشعب عموما السلوك الإيجابي الذي يجلب بركة الآلهة. وخلافا لكثير من الملاحم المشهورة التي تقدم بطلا نموذجيا في سلوكه الديني والدنيوي فإن ملحمة اللآلىء تصور بطلا سلبيا ينتهي نهاية مأساوية. وكأن لسان حال المؤلف يقول إن تفادي السلوك السلبي يبعد لعنة الآلهة ونقمة الشعب.

2) الملحمة والتاريخ :

لننطلق من النصوص الآتية :

- ... والمذبحة كانت رهيبة.

وإذ كان ينقض على البؤساء ويواجه الفتيات

كان يجد الرضى في تدمير الخصوم، البؤس شامل

---

20) اللآلىء، ص. 8.

لقد حقق تقسيم السهل واحتل «تسيف»

ووزع كل شيء على سكان المدن وأما سكان الشاطىء

فقد أفناهم حتى بدت البشرية وأنها تحولت إلى روث منهوكة القوى.

الرؤوس تدحرجت تحته كالكرات.

والأيدي تطايرت فوقه كالجراد، ومثل ثمر اللبلاب كانت تتساقط تلك الأيدي

لقد أسرعوا إلى (تجميع...) الرؤوس فوق المرتفعات العالية حتى تكون علامة مصنوعة من الأيدي تشهد على أن المباركين الذين وقعوا في شراكه أذلهم.

شمرون غرقت في الدم وحقولها خربت

ب - لقد اختبأ الملتوي من شدة الخجل

زعيم السبعة الرؤساء

قد اختبأ غير أن الأرض مقاسة من قبل الآلهة

عجلون دمرت. ملعون هو زمانك

المخابىء أصبحت أقفاصا. الآلهة أحرقت

وبتدمير المعابد المحيطة تكون الحقيقة قد دفنت

ج - مصر القاسية

أنهم بالعنات دمروا كريت حجبوا مساكنها «بقوى سماوية»

وأرض ميراثها بمساعدة ألف إبليس مقاتل كالجيش

أسقطوها تحت الأقدام وبسرعة وبراعة جعلوها تنحني

مثقلة بالشقاء

توسل إذن إلى حارس الأموات

ودليل المتوفين

كي يضاعف لها الدمار بأيد سرية.

في (أ) ذكر لعلمين : «تسيف» و«شمرون» وهما منطقتان تقعان في القسم الشمالي من فلسطين ولولاهما لما اعتبرنا المذبحة الرهيبة التي أوقعها الملك الأوغاريتي الكبير بسكان هاتين المنطقتين حدثا تاريخيا حقيقيا، لأن المؤلف اعتمد في تصوير الحدث على صور بلاغية فيها من الغلو والتهويل ما قد يوحي بلا واقعية هذا الحدث :

(الرؤوس تدحرجت كالكرات... الأيدي تطايرت كالجراد... شمرون غرقت في الدم...).

ولكن هذه الصور البلاغية الموزعة على مواضع متعددة من الملحمة لا تهيمن على الملحمة على حساب الأحداث بحيث تحيلها إلى «ذلك اللون الأدبي المعروف باسم كافيا Kavya، أو الملحمة المصطنعة أي التي يراعى فيها الشكل ويعطى أهمية بالغة ولذا تزخر بالمحسنات البلاغية والتشبيهات والاستعارات والكنايات».[21]

في (ب) ذكر للرؤساء السبعة وعجلون. الرؤساء السبعة حلف عسكري وسياسي وعجلون منطقة احتلها العبرانيون الذين استغلوا، بقيادة «يشوع»، أزمات الملك الكبير فاحتلوا عجلون.[22] كما استمالوا أحد الملوك السبعة المتحالفين. وهو ملك «جبعون» الذي وضع نفسه تحت إمرتهم. والتوراة تتحدث عن خمسة ملوك : «فهرب أولئك الخمسة الملوك واختبأوا في مغارة في مقيدة وكان عند غروب الشمس أن يشوع أمر فأنزلهم عن الخشب وطرحوهم في المغارة...».[23] وهي نفس المخابىء الواردة في الملحمة. كما أن اليهود وفي مواضع كثيرة من التوراة كانوا يفتخرون بتدمير أماكن عبادة الكنعانيين.[24]

وفي (ج) ذكر لمصر وكريت هذه الأخيرة جزيرة احتلها المصريون. وقد جاء ذكر ذلك في رسائل «تل العمارنة»، ويبدو أن احتلالهم لها تم بالتحايل كما توحي بذلك الملحمة. ذلك أن الكريتيين طلبوا «مساعدة المصريين الذين بناء على هذا الطلب نزلوا في كريت كمحررين ولكن ما لبثوا أن سلكوا فيها سلوك المجتاحين فدمروا البلاد بأساليب سحرية مرغمين الكريتيين على الخضوع».[25]

---

21) **مجلة عالم الفكر**، عدد خاص عن الملاحم، «مقال الملاحم كتاريخ وثقافة»، د. أحمد أبو زيد، المجلد 16. العدد الأول 1985، ص. 17.
22) **سفر يشوع**، 10/ 34-35.
23) **يشوع**، 10/ 16-27.
24) **اللآلىء**، ص. 40.
25) **نفسه**، ص. 41.

إن النصوص السابقة تعرضت لمرحلة انتقالية هامة في تاريخ الكعانيين خاصة ما يتعلق منها ببداية اجتياح العبرانيين لبلاد كنعان. لكن هذا العرض ليس كتابة تاريخية صرف ولا هو سجل حرفي للوقائع وإنما هو كتابة ملحمية تتأسس حقا على الواقع لكنها تتجاوز أبعاده[26] في كثير من الأحيان باعتماد القوى الإلهية أو القوى الغيبية عموما في توجيه الأحداث أو التدخل في حياة البطل والشعب. ولا ينبغي أن يكون هذا سببا في اعتبار الملحمة مجرد حكاية خرافية مكتوبة بشكل أدبي لا يمكن الإعتماد عليها كمصدر من مصادر التاريخ بل على العكس من ذلك يعد هذا الجانب فيها كشفا عن طرائق تفكير المجتمع، أو على الأقل، عن رغباته الكامنة في تحقيق ما يريد تحقيقه وإن كان ذلك مستحيلا، أو تبرير وقائع وأحداث لايقدر على ردها، من ذلك :

- لقد شتم بعل مسكن السيد

أحصى حنطة البلاد وأرسل جيوشه

فنزل الخراب كوابل البرد كي يحبط تدابيره

بفعل جفاف الصحراء المالحة...

فكم هو متعب (الملك الكبير) وفي سبيل إذلال أشيرة

استولى على ألف جرة من الخمر

وأضاف روح الشقاق إلى مزيج خمره.[27]

إن قدرنا في أن نتحول إلى العدم وكل ذلك بسبب الذهب ومن أجل أن تمتلىء دوما منضدة الإله.

الفناء مكتوب علينا واضطهادنا هو من أسرار اللآلهة...[28]

وما دمنا بصدد الحديث عن القوى الآلهة وعلاقتها بالبطل فإن ثمة خاصية يشترك فيها بطل ملحمة اللآلىء مع أبطال كثير من الملاحم وهي تكوينه الآدمي الإلهي : فجلجا مش في ملحمة جلجامش ينحدر من أصل إلهي و«سيتا في ملحمة «الرمايانا» الهندية ولدت ولادة إعجازية «وراما» يظهر أنه أخو الإله «كريشنا». والملك الكبير بطل ملحمة اللآلىء هو إبن «أيل» من أشيرة زوجته وأخو الألهة عناة وإيلات :

---

26) **الملاحم كتاريخ وثقافة**، د. أحمد أبو زيد، ص. 6.

27) **اللآلىء**، ص : 19-20.

28) **نفسه**، ص. 68.

- عند هذا الحد رفع السيد الأكبر عينيه

رفع عينيه وتوجه إلى العذراء عناة

تلك الجميلة بين أخوات السيد، المحبوبة مثل لآلئها

ووقف على رجليه ثم ركع متضرعا :

ليمنح إذن الشفاء وقوة الحياة

أعلني ذلك أيتها الأخت...».(29)

- «فيا أيها الإله الملك يكفيه شكوى وليبعث من جديد ألم تلده أشيرة، ألم تكونه إيلات وبقية الآلهة».(30)

- «إن الموت مرصود لإبن أيل

من أجل إبن أيل. النجدة».(31)

وفي التوراة نقرأ :

- "אספרה אל חק יהוה (إني أخبر من جهة قضاء

- אמר אלי בני אתה" (32) الرب قال لـي إبني أنت)

- "יהוה יקראנו אבי אתה" (33) (هو يدعوني أبي أنت)

- "ויקרא יהוה אל משה ראה (وقال الرب لموسى أنظر

- נתתיך אלהים לפרעה" (34) جعلتك إلها لفرعون)

إن الجمع بين الصفتين الإلهية والبشرية - حسب علي الشوك - هي سمة مشتركة بين ملوك وسادة ذلك الزمان(35) وذلك لتكريس حكمهم وسيادتهم.

---

29) نفسه، ص. 56.

30) نفسه، ص. 74.

31) نفسه، ص. 83.

32) المزامير، 2/ 7.

33) المزامير، 89/ 26.

34) الخروج، 7/ 1.

35) الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة، ص. 269.

- بعض الصفات الإلهية

من صفات الآلهة في ملحمة اللآلىء :

ركوب السحاب - الصوت المرعد والعاصفة - الإله المحتجب - المكسر للأرز...

- «حتى يرتفع نحو ممتطي الغيوم... سوف يسرع ممتطي الغيوم... ليصغ إلى ممتطي الغيوم...».(36)

- «وإذا مادوى صوته بين الغيوم وغضبه على الأرض فإن الصواعق سوف يحتويها بين الأرز...».(37)

- «أتضرع من أعماق ياسي إلى الإله المحتجب».

- «مثل حشرة العت هي الأرزة في يمينه».(38)

في التوراة :

- "השׂם-עבים רכובו (39) (الجاعل السحاب مركبته)

- מעם יהוה צבאות תפקד (من قبل رب الجنود تفتقد

- ברעם וברעש וקול גדול برعد وزلزلة وصوت عظيم

- סופה וסערה ולהב אש אוכלה" (40) بزوبعة وعاصفة ولهيب نار آكلة)

- אכן אתה אל מסתתר אלהי (حقا أنت إله محتجب يا إله إسرائيل المخلص) ישראל מושיע (41)

- "קול יהוה שבר ערים(صوت الرب مكسر الأرز

- וישבר יהוה את-ארזי הלבנון (42) ويكسر الرب أرز لبنان)

---

36) اللآلىء، ص : 58-70-77.

37) نفسه، ص. 75.

38) نفسه، ص. 81.

39) المزامير، 104/ 3.

40) إشعيا، 29/ 6.

41) إشعيا، 45/ 15.

42) المزامير، 29/ 5.

إن هذه الصفات الإلهية وإن كانت مشتركة في اللآلىء والتوراة إلا أنها في الأولى منسوبة إلى إلهين :

أيل وبعل، وفي الثانية منسوبة إلى إله واحد.

- الطقوس الدينية

- الغسل للتطهر، والمسح بالدهن أو الزيت :

«دم شمرون الذي أهرقه وبغطرسة غسل بيديه البيت من آثار الإذلال وبأصابعه غسل السرية الأجنبية. غسل يديها من دم شمرون».(43)

- «القرن (القوة) الموجودة في محراثك، ولتمسح السيد ليمسح..».(44)

وفي التوراة

(إذ غسل السيد قدر بنات

صهيون ونقى دم أورشليم من وسطها...)(45)

- (فأخذ صموئيل قرن الدهن

ومسحه في وسط أخوته)

ויקח שמואל
את-קרן השמן וימשח
אותו בקרן אחיו
(46)

- الأعداد :

هناك أعداد كثيرة لها أهمية نفسية خاصة في التراث الإنساني ويعد العدد سبعة من أهم الأرقام في التراث الأوغاريتي والتوراة :

- «وتذبح سبعة ثيران ليرتوي بها السيد الأعظم وتذبح سبعة خراف...

وتذبح سبعة غزلان...».(47)

---

43) اللآلىء، ص. 22.
44) نفسه، ص. 56.
45) إشعيا، 4/ 4.
46) صموئيل الأول، 16/ 13.
47) اللآلىء، ص. 146.

إن المواضع التي ذكر فيها العدد سبعة في التوراة كثيرة وخاصة في سفر التكوين والقضاة. ولكن التأثر الواضح بالتراث الأوغاريتي هو الذي سبقت الإشارة إليه في أسطورة بعل وموت. لأن التأثر لايقف عند العدد سبعة مجردا وإنما يجاوزه إلى ما يميزه وهو الخصوبة والجفاف.

إن ما أوردته من أمثلة يعد جزءا يسيرا مما تضمنه كتاب اللآلىء. وتقويما لذلك لنا أن نقول أخيرا : إن تعدد المصادر المعتمدة في تدوين التوراة وكثرة المدونين وطول المدة الزمنية للتدوين أدت إلى عملية توفيق في عدد من جوانبها مما فتح المجال لما اعتبره ديل ميديكو ومعه مفيد عرنوق «أخذا» من التراث الأوغاريتي. لكن ما لم يحدد بدقة هو : هل هذا الأخذ نقل حرفي أم نقل بدرجات أم ماذا ؟

ومما لاشك فيه أن الأمثلة التي أوردها تدل على وجود علاقة بين التوراة والتراث الأوغاريتي لكنها لاتصل إلى النقل الحرفي الذي يفهم من مقارناتهما بل ومن عنوان الكتاب الأصلي نفسه (التوراة الكنعانية) لأن النقل إذا لم يكن بلفظه ومعناه لا يمكن أن يعد حرفيا.

إن العلاقة علاقة صدى أو تأثير نستخلصه من السياق أحيانا ونلاحظه دون عناء أحيانا أخرى.

إن التأثر والتأثير ظاهرة إنسانية تتم بين حضارات متباعدة في الزمان والمكان واللغة.... فبالأحرى بين حضارتين تجمعهما أمور عدة بدءا بالإنتماء اللغوي (اللغات السامية) وانتهاءا «بالاستيطان» في بلاد كنعان.

البابليون والآشوريون
تاريـخ - ديـن - حضـارة

ادريس اعبيزة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط

I - التاريخ

تكاد تؤكد جل الدراسات التاريخية التي اهتمت بالبابلين والآشورين[1] على أنهم كانوا يعرفون تحت إسم واحد هو : الأكاديون، وهم في رأيهم، ينتسبون إلى أكد، التي كانت تطلق على :

1 - الدولة السامية AK - KA - DU التي، حسب رأي كثير من المؤرخين، أسسها **سرجون** Sharruken في الجزء الشمالي من أرض بابل، وكان ذلك حوالي 2350 ق.م. ولم يتأت له ذلك إلا بعد القضاء على قوة، كانت لها السيطرة على المنطقة، وهي قوة السوماريين بالجنوب وتعتبر أكد أول دولة سامية عرفتها تلك البلاد.

2 - المدينة Agade التي من المحتمل أن سرجون هو الذي بناها بالقرب من كيش Kish كما يشير إلى ذلك **سبتينو موسكاتي**. إن الهدف الذي بنيت من أجله هذه المدينة، أن تكون مقر الدولة وعاصمتها. وتنكر التوراة هذه المدينة كمملكة لنمرود : **וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר** (وكان أول مملكته بابل وارَكْ وأكدو كلنة في أرض شنعار).

3 - المنطقة Akkadï التي تصفها الكتب التاريخية بكونها تمتد من أكد الجزء الشمالي من أرض بابل إلى سومر الجزء الجنوبي، وسميت بهذا الإسم نسبة إلى عاصمتها أكد،

1) انظر مثلا : طه باقر، مقدمة في **تاريخ الحضارات القديمة**، بغداد، دار البيان 1973.
وجورج حداد : **تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته**. (بدون تاريخ). وسباتينو موسكاتي : **الحضارات السامية القديمة**. ترجمة : يعقوب بكر، القاهرة دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

والتي أصبحت فيما بعد تطلق على كل من أكد وسومر، كما أن اللغة الآكادية كانت تطلق على كل من البابلية والآشورية، إلا أن الباحثين، كما يرى موسكاتي، عندما يريدون التمييز بين المكونات اللغوية أو اللهجية لهذه اللغة يفضلون إطلاق تسمية البابلية القديمة والآشورية الوسطى.

إن أهم ما ميز هذه المنطقة، بلاد الرافدين، هو التواجد المتداخل لعنصرين أو شعبين، تبادلا التأثير والتأثر، وأثرا بشكل واضح في تاريخ، وحضارة هذه المنطقة، نعني بهما : السوماريين والآكاديين، الذين استطاعوا العيش معا وعلى أرض واحدة، رغم التباين في أصل كل منهما. وبذلك، على عكس ما يذهب إليه بعض المؤرخين، فإن حضارة بلاد الرافدين هي نتاج مجتمع أو شعب مركب، استطاع تجاوز كل العقبات ليبدع الإبداع الكبير في كثير من المجالات، الفنية أو الأدبية أو الدينية أو الحربية، كما سنرى فيما بعد.

بالرغم من كونه يعترف باختلاط هذين الشعبين، واشتراكهما في بناء حضارة وادي الرافدين، فإن أحمد سوسة في كتابه «تاريخ حضارة وادي الرافدين» يعتقد أن الساميين قد سبقوا السوماريين إلى هذه المنطقة.(2)

وهو عكس ما أشارت إليه باقي الدراسات التاريخية لهذه المنطقة، التي تؤكد على أن السوماريين استطاعوا بناء حضارة متقدمة ومتميزة عن حضارات الشعوب الأخرى في كثير من المجالات، إلا أنهم، وهذا هو الغريب في الأمر، لم يستطيعوا بناء دولة قوية وموحدة، لأنهم كانوا عبارة عن قبائل متشتتة ومتفرقة عبر مدن مختلفة.

ويعتبر الملك Lugal - Zaggissi في اعتقاد كثير من المؤرخين، الملك السوماري الذي تمكن من بناء دولة أو مملكة سومارية كان لها دورها البارز في هذه المنطقة، وجعل من Umma عاصمة له، إلا أن هذه الدولة لم تعمر كثيرا، إذ سرعان ما بدأ الضعف يدب إليها، وحوالي 2550ق.م. أخضعها الآكاديون لسيطرتهم، وكان هذا هو أول عمل قام به الآكاديون الساميون، والذي كان يرمي وراءه هؤلاء إلى إبراز قوتهم في هذه المنطقة.

يعتبر **سرجون**، في نظر المؤرخين، المؤسس الحقيقي لهذه الدولة الجديدة. مما ترويه الروايات التي تعرضت لهذه الشخصية، أن اسمه الحقيقي هو : **شورو-كين** أي الملك الصادق أو الملك الحق، ومما أوردته هذه الروايات، قصته التي يحكيها هو عن نفسه (الحديث جاء هنا بصيغة ضمير المتكلم)، وهي تشبه إلى حد ما قصة موسى النبي، يقول سرجون : «**إن أمي كانت كاهنة ولم أعرف أبي وكان متجولا، وأصلي من مدينة**

---

2) أحمد سوسة، **حضارة وادي الرافدين، بين الساميين والسوماريين**. دار الرشيد 1980 ص. 195.

الأزوفيرانو، وحملت بي أمي ووضعتني سرا، فأخفتني في سلة من الحلفاء مقيرة، وغطتها ورمتني في الماء، الذي لم يغرقني. وحملني الماء إلى «أكي» ساقي الماء، فانتشلني أكي ورباني واتخذني ولدا وعينني بستانيا عنده. وبينما كنت أعمل بستانيا أحبتني عشتار. وتوليت الملوكية طوال أربع و...سنة».

ويعتقد طه باقر، في مؤلفه «مقدمة في تاريخ حضارة وادي الرافدين» أن السبب الذي أدى بأم سرجون أن تلقي به في الماء، هو كونها كانت تنتمي إلى طبقة الكهنة العليا التي كانت تسمى الواحدة منهم أنتم Antum وكان محرم عليهن الزواج ما دمن في خدمتهن الدينية، كما حرم عليهن الإنجاب.[3]

وتروي عنه النصوص السومارية أنه كان ساقيا عند ملك مدينة «كيش» المسمى أور-زبابا وهو ثاني ملك من سلالة هذه المدينة، وأن سرجون نال بالإضافة إلى الرعاية التي حظي بها من طرف الإلهة عشتار رضا الإله مردوخ، هذا الإله الذي سنراه يتبوأ مكانة عاليةداخل الوسط البابلي، ولنا عودة إلى هذا الإله بعد قليل.

لقد استطاع سرجون بسط نفوذه على بابل وأشور وسومر وجزءا من آسيا الصغرى، وأصبحت دولته مثلا اقتدت به كل الدول التي ستأتي بعده، ولا غرابة في هذا إذا علمنا أن دولته دامت زهاء قرنين من الزمان، بعدما سقطت أمام تحالف مجموعة من القبائل، الأمر الذي سهل الطريق أمام السوماريين لاسترجاع أمجادهم، وقد تأتى لهم ذلك على يد الملك «جوديا» الذي استطاع استرجاع مدينة «لجش» Lagash المدينة السومارية، إلا أن هذا النصر سوف لن يدوم طويلا، إذ ستظهر قوة أخرى حوالي 2000ق. وستقضي على سلطان السوماريين، ونعني بهم الأموريين الذين أسسوا لهم دولة في فلسطين وسوريا وتمكنوا، أيضا، من بسط نفوذهم أرض الرافدين.

يعتبر حمو رابي - سادس ملوك هذه الدولة - من أبرز الشخصيات التي عرفتها هذه الدولة وعرفت معه نوعا من التقدم والرقي والازدهار لم تعرفه من قبل.

وهو خمر - بخ في البابلية القديمة وهو إسم مركب من : خم أي الإله عم، الذي جاء ذكره في بعض النقوش العربية الجنوبية، وربخ اي رَفَعَ، وهكذا يكون المعنى «عم رفيع».

في نص أورده ما سبيرو في كتابه *Histoire ancienne des peuples de l'Orient* يشرح حمورابي كيف اكتسب هذه الشهرة، يقول :

3) طه بقر، مقدمة في تاريخ حضارة وادي الرافدين. بغداد، دار البيان 1973. ج. 1 ص. 360.

Anou et Bel lui ayant départi le gouvernement de Soumir et d'Accad, et lui ayant remis aux mains les rênes du pouvoir, il creusa le Nâr-Hammourabi, la richesse du peuple, qui apporte l'abondance d'eau au pays de Soumir et d'Accad. Je changeai ses deux rives en culture; j'amoncelai les tas de grain et je fournis des eaux perpétuelles pour le peuple de Soumir et d'Accad.

Le pays de Soumir et d'Accad, je rassemblai ses nations éparses, je leur donnai pâture et boisson, je les gouvernai dans la richesse et l'abondance, je les fis habiter dans une demeure paisible. Alors, Hammourabi, le roi puissant, le favori des dieux grands, moi, selon la force énorme dont Mardouk m'a donné, je construisis un chateau élevé sur des masse de terre, dont le sommet se dresse haut comme des montagne, à la tête du Nâr-Hammourabi, la richesse du peuple. Ce chateau je l'appelai D'Our-Sinmouballit-Abim oualidiya - le chateau de Sinmoubalit, le père qui m'a engendré pour que le nom de Sinmoubalit le père qui m'a engendré subsiste dans les maisons du monde".(4)

أنظر ترجمة هذا النص في آخر هذا العرض.

إضافة إلى ما يمكن إستخلاصه من هذا النص حول شخصية حمو رابي، الذي عرفت معه البلاد تقدما ملحوظا، فإن ما ميزه أيضا عن باقي حكام هذه المنطقة في هذه الفترة، هي تلك القوانين التي سنها وأصبحت دستوار لدولته، وإن كانت بعض الدراسات ترى أنها قوانين كانت معروفة قبله، إلا أن الفضل يعود له في جمعها وتقنينها وفق منهج جعل منها قوانين دولة. إلا أن الحيثيين، الذين قدموا من بلاد آسيا الصغرى سيعملون، ولو لفترة قصيرة، على إضعاف مملكة حمو رابي والرجوع بها إلى عصور الانحطاط، لكن هؤلاء الحيثيين، كما تروي بعض الكتابات التاريخية،(5) تفطنوا إلى كل ما تحمله حضارة هذه البلاد من معالم الرقي والازدهار، فنراهم يتراجعون عن كل أشكال العنف والإنحلال ويتأثرون بمعالم هذه الحضارة، وهذا ما دفع بالبعض إلى الاعتقاد أن في هذه الحركة الإحيائية التراجعية، إحياء لماضي السوماريين. إلا أن هذه الحركة الإحيائية سوف تعرف هجمة شرسة، أطاحت بكل ما كان لديها، وهي هجمة الآشوريين، الذين عرف عنهم قوة نظامهم العسكري، وهنا لا يجب أن نفهم بأن هذه القوة لم تظهر إلا في هذه المرحلة، أي حوالي 1160 ق.م. بل إننا وجدناهم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، حوالي القرنين التاسع أو الثامن عشر قبل الميلاد، حيث ورد ذكرهم في بعض المصادر التاريخية تحت أسرة أكادية «**إلو-شما التي أسسها شمسي** أداد Shamsi-Adad الذي تجرأ على منافسة حمو رابي. وابتداءا من القرن الخامس عشر أصبحت فيه هذه الدولة خاضعة لسلطان الحوريين،

---

4) G. Maspero : *Histoire ancienne des peuples d'Orient classique*. Paris, Hachette 1895, p. 144.

5) راجع مثلا : أحمد سوسة، حضارة وادي الرافدين الساميين والسوماريين. بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد 1980. و

E. Dhorme : *Les religions de Babylonie et d'Assyrie, les religions des Hittites et des Hourites, des Phéniciens et des Syriens*. Paris, PUF 1949.

إلى حدود القرن الرابع عشر الذي سيعرف بروز هذه القوة - الأشوريون - من جديد تحت زعامة **أشور أبلط** الذي تحالف مع قبائل أخرى قصد استرجاع أمجاد أجداده، وقد تمكن بفعل هذا التحالف أن يبسط سلطانه على المناطق المحادية لآشورو تخريب بابل، كما واصل أتباعه الأعمال التي كان قد بدأها، وهكذا استطاعوا إخضاء كثير من الدول على البحر المتوسط والبحر الأسود، إلى أن جاء الأراميون الذين أوقفوا زحفهم لمدة زادت عن قرن ونصف، استطاع بعدها الأشوريون النهوض من جديد تحت قيادة **أشور نصربال الثاني** حوالي 827-745 وسيتولى من بعده، كما رأينا، سرجون قيادة هذه الدولة، التي وصلت معه إلى درجة عالية من الرقي والازدهار، وما وصولهم إلى أرض مصر 671ق.م. إلا دليل على قوتهم، هذه القوة التي استطاع **أشور بانبال** المحافظة عليها إلى حدود 655 ق.م. ويعتبر أشور بانبال، في رأي الكثيرين، آخر ملوك هذه الدولة، وإن كان قد أتى من بعده ملوك لم يستطيعوا متابعة نهج الأقدمين، وهو ما أدى إلى سقوط **نينوى** سنة 612، وهي الفترة التي سينهض فيها البابليون من جديد تحت قيادة نبو خدنصر Nabochodonosor إبن نبوبولصار Nabopolassar المعروف لدى المصادر التاريخية العربية ببختنصر (605-562). استطاع البابليون إخضاع مصر لسيطرتهم عام 586ق.م. كما سيطروا أيضا على القدس. إلا أن الفرس سيجعلون حدا لهذه القوة ابتداء من سنة 539.

ويعتقد الكثيرون أن تسمية الأورين وردتهم من نسبتهم إلى آشور وهي التسمية القديمة التي أطلقت على أقدم مراكزهم أو عاصمتهم **آشور**، التي كانت تكتب آ-**أوسار** A-usar وهي، كما يرى طه باقر، كتابة سومارية، كما أن التسمية عرفت أيضا بأ-شور A-shur وكان يتبعها الرمز المسماري الدال على المكان كي Ki وهذه الصيغة هي التي احتفظت بها النصوص الأكدية، ومما يورده طه باقر، أنها كانت تسمى في العصر الأكدي بكاسر Ga-sur وضعف حرف الشين في اللغة الآشورية الحديثة، وأصبحت الكلمة آشور ASH-SHUR، كما كان الآشوريون يسبقون هذه الكلمة بكلمة مات أي البلاد، فيقولون مثلا : **مات أشور كي**. وعرفت هذه التسمية في المصادر الآرامية والعربية **بأثور وآفور**.

ويذكر، أيضا، طه باقر تسمية أخرى عرف بها الأشوريون، وهي **سوبارتو**، إلا أن الأشوريين كانوا يرفضونها نظرا لما تحمله من معنى مشين، حيث أنها تدل في اللغة الأكدية على العبد، وهي التسمية التي كان البابليون يعيرون بها الأشوريين.

II – الدين :

أما على المستوى الديني فإن بلاد الرافدين وصلت درجة لم ترق إليها الشعوب السامية، قبل مجيئها إلى هذه البلاد.

عندما حل الساميون بهذه الأرض وجدوا حضارة راقية، تجاوزت في كثير من سماتها ما كان قد وصل إليه الساميون في كثير من المجالات. ولم يكن أمام الساميين الجدد إلا الانصهار في هذه الحضارة والاستفادة منها إن هم أرادوا تأسيس دولة وبعث حضاري جديد، وهذا ما وقع، إذ نجدهم يتخلون عن مجموعة من التقاليد والأعراف والطقوس التي كانت متداولة بينهم، قبل مجيئهم إلى هنا، وهكذا أصبحوا شعبا قارا ومستقرا بعدما كان شعبا كثير التنقل والترحال.

لقد تفاعلت عدة عوامل في تركيبة هذه الحضارة، وكان العامل الديني من أقوى هذه العوامل، إضافة إلى عامل الأدب والفن والقانون، وهي العناصر المكونة لهذه الحضارة، ويصعب الفصل بينها. فلا يمكن تصور الأدب بمعزل عن الدين أو القانون... ورغم ذلك يبقى العنصر الديني من أقوى هذه العناصر، إذ كانت حياة شعوب هذه المنطقة مرتبطة الارتباط الكبير بالمجال الديني، ويتجلى ذلك من خلال أعداد الآلهة الهائلة التي ورد ذكرها في النصوص. وكان من بينها آلهة محلية وأخرى وطنية، كانت تتقاسم والإنسان بعض الصفات، إلا أنها كانت تتميز عنه بالكمال.

إن النظرة التي كونها السومريون عن العالم، نظرة أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها معقدة، كما يرى نعيم فرج مثلا[6] فالعنصر الأول كان عبارة عن هيولي مائي، وأول المحيطات تصوره على شكل امرأة عملاقة، ثم نشأت في داخلها اليابسة على شكل جبل ضخم، فكانت قمته هي إله السماء : **آتو** (وهو حسب موسكاتي ودورم وغيرهما الإسم السامي الأكادي لإله السماء، وقد كان ينطق An أو Anum وأصله في السومارية An وهو يتصدر قائمة الآلهة. فهو في نظرهم إله السماوات وله السلطة العليا وتخضع له آلهة الأرض وهو الذي يخول السلطة للملوك وكانت له زوجة تسمى **أنتوم** Antum وكانت مدينة **أروك** Uruk المركز الرئيسي لعبادته. أما قاعدة هذا الجبل المسطحة فهي إلهة الأرض **كي** أو **إنكي** أو **أيا**. وكان أهل هذه المنطقة يعتقدون أن هناك ثلاثة أنواع من الأرض لكل واحدة منها إله خاص بها، فالأرض العليا كان يحكمها **إنليل** (إله الهواء) و**نرجل** إله الأرض

---

6) فرج نعيم، **تاريخ حضارات العالم القديم وما قبل التاريخ. سياسيا، اقتصاديا، اجتماعيا، وثقافيا**، جامعة دمشق 1975.

السفلى وإنكي أو أيا إله الأرض الوسطى. كان السوماريون يرون في الإله إنليل كبير الآلهة، وهو الذي أنجب عدة آلهة أخرى، كان أهمها إله القمر - نانار - المعروف عند الأكاديين بسين، الذي أنجب إله الشمس - أوتو... كما كانوا يرون في الإلهة **عشتار** إلهة كبيرة، وكانت تعرف أيضا باسم إننا Innina. ومعناها السوماري سيدة السماء. أما عشتار فهو الإسم الأكادي السامي، وعرفت أيضا، لدى الفنيقيين والعبرانيين بعشترت، كما عرفت بإلهة الحب واللذة في المساء وإلهة الحرب والقتال في الصباح.

ومما يُروى عن هذه الإلهة علاقتها الغرامية بإله شاب هو تموز، الذي تصفه الأساطير القديمة بطبيعته الإلهية والإنسانية معا. فهو إله كما يموت ويحيى كل عام، وفي ذلك أسطورة رائعة تتحدث عن نزول عشتر إلى عالم الموتى بحثا عن عشيقها تموز. وقد كان تموز معروفا ومحبوبا عند شعوب بلاد الرافدين، واختفاءه كان يسبب نوعا من الحزن، وقد ورد ذكره في التوراة: **וַיָּבֵא אֹתִי אֶל-פֶּתַח שַׁעַר בֵּית-יְהוָה אֲשֶׁר אֶל-הַצָּפוֹנָה וְהִנֵּה-שָׁם הַנָּשִׁים יֹשְׁבוֹת מְבַכּוֹת אֶת-הַתַּמּוּז.**

(فجاء الرب بي - حزقيال - إلى مدخل باب بيت الرب الذي من جهة الشمال وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز).[7]

ويعتبر البكاء من الآثار البابلية التي وجدت طريقها إلى يهود فلسطين، وهو البكاء عند معبد أورشليم، إلا أن هذا البكاء كان عند البابليين احتفال يقام كل سنة، فقد كانوا يعتقدون أن تموز يموت كل خريف ويلتحق بالعالم السفلي «أرلو» وكان غيابه، في هذا المعتقد، يحدث نوعا من تلاشى النبات، وعند عودته على سطح الأرض تعود الحياة من جديد إلى هذه النباتات.

جاء في اللوحة السادسة من ملحمة جالجميش:

أنا تموز، حبيب شبابك كتبت على الناس بكاءه عام بعد عام وهي إشارة تؤكد هذا الاحتفال السنوي بغياب تموز. كما عرف تموز بتسميات مختلفة عند شعوب حوض المتوسط، كأدونيس، كما يعرف البعض، وهي تسمية سامية الأصل، أي **أدوني سيدي**، وأن هذه التسمية، كما يرى موسكاتي، وصلتنا محرفة من اليونانية واللاتينية.

---

7) سفر حزقيال، الإصحاح 8 الآية: 14.

ويعتقد البعض أن تموز سوماري الأصل، فهو المقصود عندهم بـ: دمو - زي - أبزو Dumu-zi- Abzu وكانت الكلمة تعني (إبن أبسو الحق) واختصر الإسم بعد ذلك في دمو - زي الإبن الحق. ونظرا للمكانة التي كان يحظى بها تموز داخل الوسط السوماري، فإننا نراهم يخصصون في تقويمهم، أو روزمانتهم، شهرا يحمل إسم تموز، المعروف عند الأكاديين بدوزو، وبتسميته الأولى عند اليهود والأراميين.

كما عرف البابليون والأشوريون آلهة أخرى، كانت تتسم بطابع القومية، وكانت أهميتها تعود بالدرجة الأولى إلى المواقف السياسية التي كانت هذه الآلهة تبث فيها، وكذا بعض الأمور الصعبة التي كانت تهم البلاد. ويعتبر الإله مردوخ أقوى هذه الآلهة، بلغ أوجه وعزته مع حمو رابي. كما ارتبط مصيره بمصير أرض بابل، وبدأت عبادته حوالي الألف الثاني قبل الميلاد في معبد كان يطلق عليه اسم إسجل Esag-il الذي يعني البيت العالي الرأس، وكان له برج عال Ziqquratu وكان هذا المعبد محجا لأهل العلم والدين والسحر أطلق عليه اسم إتمنا نكي E-Etemen-an-ki أي البيت الذي أساسه السماء والأرض.(8)

إن هذا البرج، في رأي كثير من الباحثين، هو برج بابل المذكور في التوراة. لقد كان في المعتقد القديم أن هذا الإله كان على علم بكل ما يدور بالبلاد الداخلية والخارجية، وكان هو الذي يترأس الاحتفالات والمناسبات، جاء في سفر إرميا نص يوضح المكانة التي يحظى بها هذا الإله :

הַגִּידוּ בַגּוֹיִם וְהַשְׁמִיעוּ וּשְׂאוּ נֵס הַשְׁמִיעוּ אַל-תְּכַחֵדוּ אִמְרוּ נִלְכְּדָה בָבֶל הֹבִישׁ בֵּל חַת מְרֹדָךְ. (9)

(أخبروا في الأمم وأسمعوا، ولا تكتموا، قولوا : أخذت بابل وأخزي بال، خرب مردوخ).

وبال من الأسماء الشائعة لمردوخ. وهو المقصود أيضا في الآية 44 من الإصحاح 51 من نفس السفر : **וּפָקַדְתִּי עַל-בֵּל בְּבָבֶל וְהֹצֵאתִי אֶת-בִּלְעוֹ מִפִּיו...** (إني أفتقد بالا في بابل وأخرج من فمه...(10). كما أعطي خمسين لقبا، الأمر الذي يرى من وراءه إدوارد دورم بواذر ظهور فكرة التوحيد. كما يرى أن الآلهة المتأخرة والمختلفة ما

---

8) سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة (Ancient Semitic Civilizations) ترجمة : السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة (بدون تاريخ).

9) سفر إرميا 50-2.

10) انظر : سفر أشعيا. 46 - 1.

هي إلا جوانب من شخص مردوك. وجاءت قوة هـذا الإلـه من كون أن الآلهة اجتمعت وقررت منح السيادة على العالم والآلهة لمردوخ، كما تبين ذلك مقدمة حمورابي وكذلك اللوحة الرابعة من قصيدة خلق العالم، التي تقول فيها الإلهة : «لقد أعطيناك الملك على العالم بأسره». واحتفظ هذا الإلـه بهذه المكانة الرفيعة حتى عندما فتح الأشوريون بابل، حيث أبدوا ولاءهم له، وعندما فتح الفرس بابل أيضا بقيت لمردوخ هذه الهيبة والمكانة، وظل على هذه الحال حتى بعد أيام السلوقيين. وحظي الإلـه أشور، عند الأشوريين، بنفس الهيبة والمكانة التي كانت لمردوخ، لأن هؤلاء كانوا يسعون إلى إيجاد إله لهم يشبه مردوخ، ولا غرابة في ذلك إذا رأيناهم يلقبون إلههم بنفس الألقاب التي عرف بها مردوخ.

III - الأدب :

أما على المستوى الأدبي، فإن النصوص التي وصلتنا عن البابليين والأشوريين، تبرز مدى تفوق هذا الأدب عن آداب الشعوب السامية؛ فالأساطير التي عثر عليها، والتي تنسب إلى هؤلاء، لا نجد لها مثيلا عند الشعوب التي عاشت في هذه الفترة، وإن وجدت فهي قليلة ولا ترقى إلى مستواها، وإن كان البعض يرى أن هـذا الاختلاف هو ظاهري أكثر منه حقيقة. فالجزء الأكبر، كما يرى موسكاتي، من الأساطير الأكادية ليست إلا نسخة جديدة من الروايات السومارية التي تعد إذاً الأساس الحقيقي لأدب بلاد الرافدين.(11) فقد كان الأكاديون الساميون في أول الأمر يضيفون ترجمة أكادية - سامية - إلى النصوص السومارية القديمة للأساطير والملاحم، ولما تلاشى العلم بالسومارية بعد ذلك ظهرت هذه الأساطير والملاحم في ثوب سام محض. ويعتبر عصر حمورابي العصر الذي عجل بظهور هذه الأساطير؛ وتعتبر أسطورة خلق العالم التي تعرف بـ Enuma Elish من أهم هذه الأساطير والتي يعود تاريخها إلى عهد الدولة البابلية الأولى. لقد كان الهدف من وضعها هو تمجيد الإله مردوخ وتصوره كخالق لهذا العالم. (أنظر ملخص أسطورة خلق العالم في الملحق). تبدأ القصيدة، التي وضعت لهذا الغرض، بوصف هذا العالم التي تعتقد أنه كان عبارة عن محيط مملوء بالمياه، وكانت تمثله قوة مزدوجة مكونة من الإله الذكر أبسو والإلهة المؤنث تهامة وهي زوجة لأبسو، التي أنجبت عدة آلهة استطاعت التمرد على أبسو والقضاء عليه. الأمر الذي أدى بتهامة إلى إنجاب، مرة ثانية، مجموعة أخرى من الآلهة للثأر

11) سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة. ص : 82.

لزوجها. وهكذا أنجبت آلهة اتخذت شكل الأسود والتنانين. لما رأت الآلهة الأخرى ما قامت به تهامة، اجتمعت واختارت من سيتزعمها أمام تهامة. ويقع الاختيار على مردوخ الذي سيحارب تهامة ويتمكن من القضاء عليها، وبعد أن يتم له ذلك جزّء الإلهة المغلوبة إلى جزئين أو قسمين، فجعل في القسم الأول قبة السماء وفي الثاني الأرض، كما قسم أيضا المياه إلى مياه فوق الجلد وأخرى تحت الجلد. (أنظر القصيدة التي تتحدث عن محاربة مردوخ لتهامة بالملحق).

بعد أن تمت عملية خلق السماوات والأرض، ينتقل مردوخ إلى خلق النجوم التي زين بها السماء. وبعد هذا نجد فراغا في القصيدة، إلى أن نجد حديثا عن عملية خلق الإنسان التي ستتم، وتنتهي بها عملية خلق العالم، مثلما نجد ذلك في التوراة.

تمت عملية خلق الإنسان؛ بأن مزج مردوخ التراب بدم الإله **كنجو** زوج الإلهة تهامة الثاني.

خلق مردوخ الإنسان ليكون في خدمة الآلهة وليكون عبدا لها. وبعد أن أكمل مردوخ خلق الإنسان، أقامت الآلهة احتفالا كبيرا، خلدت فيه انتصارات مردوخ وكل أعماله، وهو ما يمكن أن نقابله بعملية الاستراحة الإلهية التي جاء ذكرها في التوراتية.

إضافة إلى هذه الأسطورة، خلف لنا أدب بلاد الرافدين مجموعة أخرى من الأساطير، كان أهمها وأشهرها أسطورة أو ملحمة جالجامش.سنورد نصا من هذه الملحمة في آخر هذا العرض).

تصور الأسطورة جالجامش رجلا كان دائم البحث عن الأسباب والطرق والسبل التي تؤدي إلى الخلود والبقاء وعدم الفناء، وشخصية جالجامش، كما يرى البعض، ليست أسطورية في كل تفاصيلها، بل إنها شخصية حقيقية عرفتها بلاد الرافدين. فإذا كانت الأسطورة تتحدث عن بطل مدينة **ארך** أرك، فإنه كان هناك بالفعل شخصية في هذه المدينة تدعا جالجامش، إلا أن هذه المدينة تذكرها التوراة كمدينة لنمرود :

וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל וְאֶרֶךְ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר

(وكان أول مملكته بابل وأرك وأكد وكلنة في أرض شنعار) - التكوين 10-10 - كما يعتبر في رأي بعض الباحثين الملك الخامس في سلالة الوركاء (أُرُك) الأولى. ويذكر طه باقر أن أحد ملوك الوركاء المسمى أنآم في مطلع

القرن الثاني قبل الميلاد يذكر جالجميش بأنه هو الذي بنى أسوار مدينة الوركاء.(12)

جالجامش، كما جاء ذلك في الأسطورة، رجل حكيم استطاع فهم أسرار الكون، وهو الأمر الذي سهل عليه بسط سيطرته وجبروته وظلمه على قومه. لما رأت الآلهة أعمال جالجامش قررت التصدي ووضع حد له. وهكذا خلقت الإله **إنكيدو** Enkidu الذي دخل في صراع مرير مع جالجامش، انتهى بتحالفهما. ويقومان معا بمغامرات كان أهمها الذهاب إلى غابة الأرز لمصارعة غول، تسميه الرواية خومبابا واستطاعا التغلب عليه. والغول هذا بعثت به عشتار لتنتقم من جالجميش عندما رفض الزواج منها وعيرها، بكل عيوبها. (أنظر القصيدة بالملحق).

إلا أن موت حليفه إنكيدو أدخل عليه الخوف والرعب وخيب آماله، وهنا بدأ جلجاميش في التفكير في الوسيلة التي تبقيه حيا وتبعده عن الهلاك، وتبدأ كذلك مرحلة التنقل من مكان لآخر بحثا عن هذا الخلود.

وعندما كان في طريقه إلى **أتو نابيشتم** بطل الطوفان ليسأله عن هذه الوسيلة التي تمكنه من البقاء حيا، حاولت امرأة سابيتو أن تثنيه عن عزمه قائلة له : «أن الحياة التي تبحث عنها سوف لن تجدها، لأنه عندما خلقت الآلهة الإنسان قدرت له الموت.. ولذلك املأ بطنك ياجلجاميش وكن سعيدا نهارا وليلا وارقص واطرب واغسل رأسك ووفر العناية للطفل الذي يمسك بيدك واجعل الزوجة مسرورة في أحضانك لأن ذلك هو نصيب الإنسان». لكن جالجميش لم يأخذ بهذه النصائح وتابع مسيرته إلى أن وصل إلى مكان أوتونابشتم عجوز من زمن الطوفان. يخبر هذا العجوز جالجامش بأن الآلهة غير قادرة على إخبار الإنسان بقرب أجله، كما كان قد أخبرته سابيتو، يخبره بكل ما كان يقوم به في حق شعبه. بعد ذلك يدل العجوز جالجامش على الوسيلة التي تمكنه من البقاء والخلود، وهو نبات يعيد الحيوية والشباب ويخبره عن مكان هذا النبات، وهنا تبدأ قصة الطوفان التي سيحكيها هذا العجوز لجالجاميش.(13)

وفي الأخير يمكن طرح مجموعة من الأسئلة، كما طرحها من قبل بعض الذين اهتموا بهذا الموضوع : فهل هذا الطوفان الذي تتحدث عنه الملحمة وقع بالفعل، وهل الطوفان التوراتي هو نفسه طوفان جالجميش ؟

12) طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارة القديمة، مرجع سابق، ص. 307.

13) انظر نصوصا من ملحمة جلجاميش في آخر هذا العرض.

من الصعب جدا الإجابة عن هذه الأسئلة، وإن كان البعض يعتقد أن الطوفان التوراتي هو نفسه الطوفان الذي تحكيه ملحمة جالجميش والذي تناقلته القصص السومارية وغيرها.

إضافة إلى هذه الملحمة، التي تعتبر من أروع ما خلفته آداب الشرق القديم، فإننا نجد قصصا أخرى ذات أهمية، إن على المستوى الأدبي أو الديني، كقصة أيوب البابلية المسماة **بلد لل بيل بنميقي** Ludlul Bél Béméqi، كما نجد أيضا مجموعة من الأعمال في الطب والفلك وكتابات في التنجيم، ونصوص التعاويذ، كما نجد أيضا بعض المعاجم المكتوبة بالعلامات المسمارية والبعض منها يتضمن مفردات من اللغة البابلية والأكدية.(14)

بعض النصوص من ملحمة جالجمش حول الطوفان،
مع مقارنتها بالنصوص التوراتية الخاصة بطوفان نوح

I – في ملحمة جلجامش :

– قل لي كيف دخلت في مجمع الآلهة ونلت الحياة الخالدة ؟

– فأجاب «أوتو – نبشتم» جلجامش وقال له :

– «يا جالجامش سأبوح لك عن سر خفي محجوب.

– سأطلعك على سر من أسرار الآلهة :

– «شروباك» المدينة التي تعرفها أنت.

– الواقعة على شاطىء نهر الفرات.

– إن تلك المدينة قد تقادم العهد عليها وكان الآلهة فيها.

– إن الآلهة العظام قد حملتهم قلوبهم آنذاك على أحداث الطوفان.

– تشاوروا فيما بينهم وكان معهم أبوهم «آنو» و«إنليل» البطل مستشارهم و«أنوكي» حاجبهم ورسولهم وكان معهم حاضرا «نن – إيكي – كو» أي «أيا» فنقل هذا الكلام إلى كوخ القصب وخاطبه:

---

14) انظر جورج حداد : **تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته**، الجزء الأول، مطبعة جامع دمشق، دمشق 1959 ص : 88-89.

- «يا كوخ ياكوخ القصب، ياجدار ياجدار، اسمع ياكوخ القصب وافهم يا حائط أيها الرجل «الشوروباكي» يا ابن «أوبار - تو - تو».

قوض البيت وإبن لك فلكا (سفينة).

- تخل عن مالك وأنشد النجاة.

- أنبذ الملك وخلص حياتك.

- واحمل في السفينة بذرة كل ذي حياة.

- والسفينة التي ستبني عليك أن تضبط مقياسها.

- ليكن عرضها مساويا لطولها.

- وأختمها جاعلا إياها مثل مياه الـ(أبسو) (مياه العمق).

- ولما وعيت ذلك قلت لربي «أيا» :

- سمعا ياسيدي، إن ما أمرت به سأصدع به وأعمل به.

- ولكن ما عسى أن أقول للمدينة ؟

- وبما سأجيب الناس والشيوخ ؟

- ففتح «أيا» فاه وقال لي، مخاطبا إياي، أنا عبده :

- «قل لهم هكذا : (إني علمت أن إنليل يبغضني).

- فلا أستطيع العيش في مدينتكم بعد الآن.

- ول، أوجه وجهي إلى أرض إنليل وأسكن فيها.

- بل سأرد - أنزل - إلى أبسو.

- وأعيش مع «أيا».

- وأنتم سيمطركم بالوفرة والفيض.

- ومن مجاميع الطير، وعجائب الأسماك.

- وستملأ البلاد بالغلال والخيرات.

- وفي المساء سيمطركم الموكل بالزوابع بمطر من قمح.

- .... (حذف لبعض السطور).

- وفي اليوم الخامس أقمت هيكلها أوتو - نبشتم وكان سطح أرضها «إيكو» واحدا وعلو جدرانها مائة وعشرين ذراعا وطول كل جانب من جوانب سطحها الأربعة مائة وعشرين ذراعا.

- حددت شكلها الخارجي وبنيتها هكذا :
- جعلت فيها ستة طوابق (سفلي).
- وبهذا فرزتها - قسمتها - إلى سبعة طوابق.
- وفرزت أرضيتها إلى تسعة أقسام.
- وحشدتها وغرزت فيها أوتاد الماء.
- ووضعت فيها «المرادي» وجهزتها بالمؤن.
- سكبت ست شارات من القار في الكورة.
- وسكبت أيضا ثلاثة شارات من القطران.
- بالإضافة إلى «شار» واحد من السمن لحشو أوتاد الماء.
- «وشارين» من السمن إختزنهما الملاح.
- ثم نحرت البقر وطبختها للناس.
- ونحرت الأغنام كل يوم.
- وقدمت عصير الكرم والخمر الأحمر والأبيض والسمن.
- إلى الصناع ليشربوها بكثرة كماء النهر.
- ليقيموا الأعياد كما في أيام رأس السنة.
- ومسحت يدي بسمن الزيت.
- وتم بناء السفينة في اليوم السابع.
- وكان إنزالها (إلى الماء) أمرا صعبا.
- فكان عليهم أن يبدلوا ألواح القاع في الأعلى وفي الأسفل.
- إلى أن غطس في الماء ثلثها.
- وحملت فيها كل ما أملك.
- وكل ما عندي من فضة حملته فيها.
- وحملت فيها كل ما أملك من ذهب.
- وحملت فيها كل ما كان عندي من المخلوقات الحية.
- أركبت في السفينة جميع أهلي وذوي وقرباي.

- أركبت فيها حيوان الحقل وحيوان البر.

- وجميع الصناع أركبتهم فيها.

- وضرب إلى إلاه شمس موعدا معينا بقوله : (في الموارد السابقة كان «أيا» هو الإله الذي أنذر أوتو - نيشتم».

- حينما ينزل الموكل بالعواصف في المساء، مطر الهلاك

- فادخل في السفينة واغلق بابك».

- وحل أجل الموعد المعين.

- وفي الليل أنزل الموكل بالعاصفة مطرا مهلكا.

- وتطلعت إلى حالة الجو فكان مكفهرا مخيفا للنظر.

- فولجت في السفينة وأغلقت بابي.

- وأسلمت قياد السفينة إلى الملاح «بوزؤ - أموري».

- أعطيته «البناء العظيم» وما يحويه من متاع.

- ولما ظهرت أنوار السحر.

- علت من الأفق البعيد غمامة ظلماء.

- وفي داخلها أرعد الإله «أدد».

- وكان يسير أمامه شلات و«خانيش».

- وهما ينظران أمامه في الجبال وفي السهول.

- ونزع الإله «إيراكل» الأعمدة.

- ثم أعقبه الإله «تورتا» الذي فتق السدود.

- وجعلوا الأرض تلتهب بوهج أنوارها.

- ورفع الـ«أنوناكي» المشاعل.

- وبلغت رعود الإله «أدد» عنان السماء.

- فأحالت كل نور إلى ظلمة.

- وتحطمت الإرض الفسيحة كما تتحطم الجرة.

- وظلت زوابع الريح الجنوبية تهب يوما كاملا.

- وازدادت شدة في مهبها حتى غطت الجبال.

- وفتكت بالناس كأنها الحرب العوان.

- وصار الأخ يبصر أخاه.

- ولا الناس يميزون في السماء.

- وحتى الألهة ذعروا من عباب الطوفان.

- فهربوا وعرجوا إلى سماء «آنو».

- لقد إستكان الآلهة وربضوا كالكلاب خارج الجدران.

- وصرخت «عشتار» (كما تصرخ) المرأة في الولادة.

- انتحبت سيدة الآلهة وناحت بصوتها الشجي نادبة :

- «واحسرتاه لقد عادت الأيام الأولى إلى طين.

- لأنني نطقت بالشر في مجمع الآلهة.

- فماذا دهاني إذ نطقت بالشر.

- لقد سلطت الدمار على أناسي (خلقي).

- وأنا التي ولدت أناسي هؤلاء.

- لقد ملأوا اليم كبيض السمك».

- وبكى معها آلهة الـ(أنوناكي).

- أجل جلس الآلهة منكسي الرؤوس يندبون.

- وقد يبست شفاههم.

- ومضت ستة أيام وسبع أمسيات.

- ولم تزل زوابع الطوفان تعصف وقد غطت الزوابع الجنوبية البلاد.

- ولما حل اليوم السابع خفت وطأة زوابع الطوفان في شدتها.

- وقد كانت تفتك كالجيش في الحرب العوان.

- ثم هدأ البحر وسكنت العاصفة وغيض عباب الطوفان.

- وتطلعت إلى الجو، فوجدت السكون عاما.

- ورأيت البشر وقد عادوا جميعا إلى طين.

- وكالسقف كانت مياه الغدران مستوية.

- فتحت كوة طاقتي فسقط النور على وجهي.

- سجدت وجلست أبكي.

- فانهمرت الدموع على وجهي.

- وتطلعت إلى حدود سواحل (البحر).

- فرأيت جزيرة وهي تعلو مائة وأربعة ذراعا.

- واستقر الفلك على جبل نصير».

- لقد ضبط - مسك - جبل نصير السفينة ولم يدعها تجري.

- ومضى يوم ويوم ثان وجبل «نصير» ممسك بالسفينة فلم يدعها تجري.

- وكان يوم خامس وسادس وجبل نصير ممسك بالسفينة.

- ولما حل اليوم السابع أخرجت حمامة وأطلقتها.

- طارت الحمامة ولكنها عادت.

- رجعت لأنها لم تجد موضعا تحط فيه.

- وأخرجت السنونو وأطلقته.

- ذهب السنونو وعاد لأنه لم يجد موضعا يحط فيه.

- ثم أخرجت غرابا وأطلقته.

- فذهب الغراب، ولما رأى المياه قد قرت وانحسرت.

- أكل وحام وحط ولم يعد.

- وعند ذاك أخرجت كل ما في السفينة إلى الرياح الأربع.

- وقربت قربانا.

- وسكبت الماء المقدس على «قورة (قمة) الجبل.

- ونصبت سبعة وسبعة قدور للقرابين.

- وكدست أسفلها القصب وخشب الأرز والآس.

- فتنسم الآلهة شذاها.

- أجل تشم الآلهة عرفها الطيب.

- فتجمع الآلهة على صاحب القربان كأنهم الذباب.

- ولما حضرت الآلهة العظيمة (عشتار).

- رفعت عقد الجواهر الذي صاغه لها «آنو» وفق هواها وقالت:

- «أنتم أيها الآلهة الحاضرون : كما أنني لا أنسى عقد اللازورد.

- هذا الذي في جيدي.

- سأظل أتحسس (أذكر) هذه الأيام ولن أنساها أبدا.

- ليتقدم الآلهة إلى القرابين.

- أما «إنليل» فحذار أن يقترب من القرابين.

- لأنه لم يترو فأحدث عباب الطوفان.

- وأسلم أناسي (خلقي) إلى الهلاك.

- ولما أن جاء «إنليل» وأبصر الفلك غضب.

- وامتلأ حنقا على الآلهة الـ(ابكيكي) وقال :

- «عجبا كيف نجت نفس واحدة.

- وكان المقدر ألا ينجو بشر من الهلاك ؟

- ففتح الإله «ننورتا» فاه وقال مخاطبا البطل «إنليل».

- من ذا الذي يستطيع يدير مثل هذا الأمر غير «أيا».

- أجل إن «أيا» هو الذي يعرف خفايا الأمور.

- وعند ذاك فتح «أياط فاه وقال مخاطبا «إنليل» البطل.

- «أيها البطل، أنت أحكم الآلهة.

- فكيف لم تترو فأحدثت عباب الطوفان ؟

- حمل المخطىء وزر خطيئته.

- وحمل المعتدي إثم اعتدائه.

- ولكن أرحم (في العقاب) لئلا يهلك.

- وتشدد لئلا يمعن في الشر.

- ولو أنك بدلا من إحداثك الطوفان.

- سلطت السباع على الناس فقللت من عددهم.

- ولو أنك بدلا من إحداثك الطوفان.

- سلطت الذئاب فقللت من عدد الناس.

- وبدلا من الطوفان لو أنك أحللت الأقحط في الرلاد.

- ....

- أما أنا فلم أفش سر الألهة العظام.

ولكنني جعلت «أترا - حاسس» يرى رؤيا.

- فأدرك سر الآلهة.

- والآن تدبر أمره وقرر مصيره.

- ثم علا (صعد) «إنليل» فوق السفينة.

- وأمسك بيدي وأركبني معه في السفينة.

II - في التورات (سفر التكوين XI - VI).

וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל-יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל-הַיּוֹם:

ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر على الأرض وأن كل ما يتصوره قلبُه من أفكار إنما هو شر طوال يومه :

וַיִּנָּחֶם יְהוָה כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לִבּוֹ:

فندم الرب على صنع الإنسان وتأسف في قلبه :

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְחֶה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עֲשִׂיתִם:

فقال الرب : أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقت، الإنسان مع البهائم والزحافات وطيور السماء، لأني ندمت على أني صنعتهم.

וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה׃

أما نوح فنال حظوة في عيني الرب :

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל־בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי־מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת־הָאָרֶץ׃

وقال الله لنوح : «قد حان أجل كل بشر أمامي، لقد إمتلأت الأرض قسوة بسببهم.

وهاءنذا مهلكهم مع الأرض .

ملخص أسطورة خلق العالم :

اكتشفت سنة 1876 وثائق ونصوص بابلية وآشورية وآكدية، كانت من بينها نصوصا تروي قصة خلق العالم في منظور هؤلاء الشعوب.

تعتبر ملحمة إينوما إيليش Enuma Elish، في رأي كثير من الدارسين، أطول هذه النصوص، حيث تحتوي على سبعة ألواح، يحتوي كل واحد منها على، ما معدله 156 سطرا.

وقد أرخ لها بالنصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد.

كما وجدت نسخة أخرى لهذه الملحمة ببلدة سبار Sipar مكتوبة باللغتين البابلية والسومرية، يعود تاريخها إلى القرن السادس قبل الميلاد.

مما جاء في ملحمة (حينما في الأعالي) التي تروي عن التحالف الذي تم بين أبسو(إله) وبين تيامة (تهامة) (إلهة) استطاعا بفضله إنجاب مجموعة كبيرة من المخلوقات. إلا أن أبسو سوف لن يعمر طويلا، إذ سرعان ما ظهر إله آخر يدعى أيا سيقضي عليه، وهو الأمر الذي دفع بتهامة إلى الزواج من أحد أبنائها كنغو قصد الإنجاب منه والقضاء على أبسو، إلا أن مردوخ إبن الإله أيا سوف يقضي عليها. وحين يقتل تهامة سيشطر جسدها إلى شطرين، جعل الشطر الأول سماءا، والثاني أرضا، وبعد أن تمكن من خلق السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم، خلق الإنسان بعدما مزج التراب بدم كنغو.

بعد هذه العملية يستريح مردوخ من عمله، ويقام حفل كبير بهذه المناسبة، وكذلك بمناسبة تغلبه على الإلهة تهامة.

III – محاربة الإله مردوك للإلهة تهامة

صنع قوسا، وجعلها سلاحه.

وركب فيها السهم، وثبت وترها.

ورفع الهراوة وأمسكها بيمناه.

وعلق القوس والجعبة إلى جانبه.

وأقام البرق أمامه.

وملأ جسده بشعلة ملتهبة.

وصنع شبكة ليطوف بتهامة.

وأقام الرياح الأربع حتى لا يهرب من تهامة شيء.

ريح الجنوب، وريح الشمال، وريح الشرق، وريح الغرب.

ووضع إلى جانبه الشبكة، منحة أبيه أن.

وخلق إمخُلو Imkhullu ريح الأذى، والعاصفة، والإعصار،

والريح المضاعفةربع مرات. والريح المضاعفة سبع مرات.

والريح المدمرة، والريح التي ليس لها ضريع.

وشحذت آلهة الحرب أسلحتها

وتقدما للقاء تهامة، ومردوك أحكم الآلهة

وتدانيا للقتال. واقتربا للصراع

فرمى الرب شبكته، وطوقها بها.

وأطلق في وجهها ريح الأذى التي كانت تتبعه

ولما فغرت تهامة فاها لتفترسه،

أطلق ريح الأذى لئلا تستطيع إطباق شفتيها،

وملأت الريح الهائجة بطنها.

وهتك أحشاءها، وشق فؤادها.

ولما تم لمردوك هذا النصر، شق جسد الآلهة المنهزمة بسيفه شقين، صنع من الشق الأول قبة السماء ومن الشق الثاني الأرض، وبذلك قسم المياه إلى مياه فوق الجلد وأخرى تحته.

IV – رفض جلجامش الزواج من عشتر

– غسل شعره القذر وصقل أسلحته.

– ونفض شعر رأسه فوق ظهره.

– وخلع ثيابه القذرة وارتدى ثيابه النظيفة.

– ولبس العباءة وربط الحزام.

– ولما لبس جلجامش تاجه،

– رفعت عشتر العظيمة عينيها إلى جمال جلجامش.

– تعال يا جلجامش وكن زوجي.

– هبني منحة حبك.

– ولتكن زوجي فأكون زوجتك.

– سأطهم لك عربة من اللأزورد والذهب.

– لها عجلات من الذهب وقرون من الحجارة الكريمة.

– تشد إليها شياطين العاصفة كالبغال الضخمة.

– وتدخل بيتنا وسط عبير الأرز.

– فإذا ما دخلت منزلنا.

– قبلت العتبة والمنصة قدميك.

– وينحني أمامك الملوك والحكام والأمراء.

– ويأتون إليك بنتاج الجبال والسهول جزية.

– وتلد عنزاتك ثلاثا في كل مرة، وتضع نعاجك توائم.

– ويتفوق حمارك في الحمل على البغل.

– وتشتهر عربات جيادك بسرعة العدو،

– ولن يكون لثيرانك التي تحت النير مثيل.

– ففتح جاجامش فاه وقال :

– مخاطبا عشتر العظيمة.

– ماذا يجب أن أعطيك إذا اتخذتك زوجا.

- هل علي أن أعطيك زيتا لجسمك وثيابا.

- وطعاما صالحا للإلهة.

- وشرابا مناسبا للملوك.

- وخبزا وزادا.

- ماذا أكسب من زواجك ؟

- إنك باب خلفي لا يمنع الريح والعاصفة.

- وقصر يهدمه الأبطال.

- من من عشاقك أحبك إلى الأبد ؟

- من من رعاتك سرك إلى الأبد ؟

- تعال أحدثك عن قصة عشاقك.

- أن تموز، حبيب شبابك،

- كتبت (على الناس) بكاءه عاما بعد عام.

- وأحببت الطائر المتعدد الألوان.

- ثم ضربته وكسرت جناحه.

- وهو الآن جالس بين الأحراش يصيح «يا جلجامش».

- وأحببت الجواد الرائع في المعارك.

- وحفرت له سبع حفر ثم سبعا آخر.

- وأحببت الأسد الكامل القوة.

- وكتبت عله السوط والمهماز والذرة.

- وقضيت عليه بأن يعود سبعة أميال.

- وأن يعكر (الماء) قبل شربه.

- وقدرت النحيب لأمه سيليلي Silili.

- وأحببت راعي القطيع.

- الذي كان لا يفتأ يجمع لك أقراص الخبز أكواما.

- ويذبح لك الجديان كل يوم،

- ثم ضربته وحولته إلى ذئب،

- يصادره (الآن) صبيانه،
- وتعقر كلابه رجليه.
- فإذا أحببتني، فستعامليني مثلهم.

V - تمجيد الآلهة (ترنيمة للإله شمس :

إيه يا شمس، يا ملك السماء والأرض،
يا من توجه كل شيء في عل وساغل،
يا، شمس، إن بيدك إعادة الميت إلى الحياة.
وتحرير الأسير من قيده.
إنك قاض لا سبيل إلى إفساد ذمته.
ومرشد لبني الإنسان.

وإبن رائع للإله نمرصت (إسم للإله سين، إله القمر «معناه الطلوب المنير» كان الآكاديون يعتقدون أن شمس إبنا للإله القمر»)، إبن عظيم القوة والنيل، نور البلاد، وخالق كل ما في السماء وما في الأرض.

ها هو أنت يا شمس.

VI - ومما يُروي أن سرجون الثاني كان يدعو الدعاء الآتي :

إيه يانينيجيكو، يا إله الحكمة،
أنت يا من كونت العالم،
لتنبثق ينابعك لسرجون، ملك العالم، وملك أشور، وحاكم مدينة بابل،
وملك سومر وأكد، ومشيد هيكلك،
لتأت ينابعك بماء الرخاء والوفرة ولترو أرضه.
إجعل الخبرة العريضة والفهم الواسع.
نصيبه المكتوب له.
وحقق لعمله التمام.
واجعله يبلغ ما يرمي إليه.

VII - بعض الحكم :

لا تسيء إلى خصمك.

عامل عدوك بالعدل.

أحسن إلى من يسيىء إليك.

التقوى تولد السعاد، وتقديم القرابين يطيل الحياة، والصلاة تكفر عن الذنوب.

VIII - كما ظهرت بين السوماريين أفكار تناقلتها الأمم التي أتت من بعد، كتلك التي نجدها في سفر أيوب مثلا :

- بلغت غاية العمر ومضيت إلى ما وراءها.

وتلفت حوالي فإذا شر فوق شر.

ضيقي يزداد والعدل لا أراه،

ولكن لم أفكر أنا نفسي إلا في الصلاة والتضرع،

وكان التضرع ديني، وتقديم القرابين عادتي.

وكان يوم عبادة الآلهة فرح قلبي.

ويوم موكب آلهتي كسبي وثروتي.

وتبجيل الملك غبطتي.

والموسيقى الصادقة آلة مسرتي.

ترجمة النص. ص. 3.

«بعدما قسم أنون وبيل دولة سومر وأكد، وسلموا له الحكم، قام بحفر نار حمورابي، ثراء الشعب، الذي يجلب غزارة المياه لأرض سومر وأكد. غيرت الضفتين إلى أرض مزروعة، وقمت بتجميع الكثير من الزرع، ووفرت مياها سرمدية لشعب سومر وأكد. قمت بلم شمل شعوب سومر وأكد التي كانت متفرقة، ومنحتهم علفا - للماشية - ومياها. لقد حكمتهم في ثراء ورخاء، وأسكنتهم منازل مريحة. فحمورابي الملك المعظيم، المفضل عند الآلهة الكبيرة. فأنا، حسب ما أعطاني مردوخ من قوة، شيدت قصرا فوق كتلة أرضية جيث انتصبت قمته عاليا كالجبل على رأس نار حمورابي، مجد الشعب. وسميت هذا القصر أور سينموبليت أبيم أوالدية. قصر سينموبليت، الآب الذي أنجبني، حتى يبقى إسم سينموبليت الأب الذي أنجبني خالدا في دور العالم».

قائمة المراجع التي تم اعتمادها في هذا البحث

التوراة : **תורה נביאים וכתבים** Biblia Hebraica نشر **Kittel Rud 1937**

I – المراجع العربية :

باقرطه : مقدمة في تاريخ الحضارة القديمة. بغداد، دار البيان 1973.

جورج حداد : تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته (بدون تاريخ).

سوسة أحمد : حضارة وغدي الرافدين : بين الساميين والسومريين. بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد 1980.

فرح نعيم : معالم حضارات العالم القديم. بيروت، دار الفكر (بدون تاريخ).

موسكاتي سبتينو : الحضارات السامية القديمة. ترجمة : السيد يعقوب بكر. القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. (بدون تاريخ).

II – المراجع الأجنبية :

BOTTERO Jean : *La religion Babylonienne*. Paris, PUF 1952.

DHORME. E : *La littérature Babylonienne et Assyrienne*. Paris, PUF 1937.

DHORME. E : *Les religions de Babylonie et d'Assyrie : Les religions des Hittites et des Hourites, des Phéniciens et des Syriens*. Paris, PUF 1949.

DHORME. E : *Les premières civilisations*. Paris, PUF 1950.

LACHENAUD Guy : *Mythologie, Religion et Philosophie de l'histoire dans Herodote*. Université Lille III, Thèse 1976.

MASPERO (G) : *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*. Paris, H Achette 1895-1897.

جوانب من الإسهام الآرامي
في تلاقح حضارات الشرق القديم

نزهة الزبيري
كلية الآداب - أكادير

مقدمة

يتناول هذا العرض جوانب مختلفة مما تدين به المدنيات القديمة للآراميين. ويهدف إلى تبيين الإسهام الجبار لهؤلاء الساميين في تلاقح حضارات الشرق القديم. وهو إسهام تميز بالتنوع، وغطى فضاءات امتدت من إيران في الشرق حتى البحر الأبيض المتوسط في الغرب، بل اتسع ليشمل تأثيره جنادل النيل؛ ومن جبال القوقاز في الشمال حتى شبه الجزيرة العربية في الجنوب.

تضم هذه المداخلة المحاور التالية :

1 - الآراميون : تحديدات أولية.

2 - موقع الآرامية من مجموع اللغات السامية.

3 - اللغة العبرانية وتأثير الآرامية.

4 - العربية وتأثير الآرامية.

5 - عمق الإسهام السرياني في بناء حضارات الشرق الأدنى.

1 - الآراميون : تحديدات أولية

تطلق تسمية آراميين على مجموعة من القبائل التي تحدثت بلغة سامية شمالية. واستوطنت بين القرنين الثالث عشر والتاسع قبل الميلاد، في منطقة آرام الواقعة على مناطق شاسعة من شمال سوريا. وقد نزحت بعض هذه القبائل، خلال العصر ذاته، ناحية الشرق

والجنوب الشرقي لتبسط هيمنتها على فضاءات واسعة من بلاد ما بين النهرين. ودرج الباحثون، وهم بصدد إعادة بناء تاريخ الآراميين العتيق، الانطلاق من مصادر رئيسة ثلاث:

- النقوش القديمة التي عثر على معظمها في أرض سورية؛ وترقى زمنيا إلى القرن الحادي عشر والقرن العاشر قبل الميلاد.

- جملة إشارات مقتضبة وردت بخصوص الآراميين في مصادر آشورية تنتمي للعصر نفسه.

- إشارات وردت في العهد العتيق.

لقد تمكنت اللغة الآرامية في الألفية الأخيرة، قبل الميلاد، وفي منطقة من أكبر المناطق مدنية وحضارة من بسط هيمنة ثقافية امتدت على جغرافيا العالم القديم، كما أفلحت في دمج المكونات الثقافية لشعوب الشرق القديم في بنياتها. واستطاعت أن تحل محل لغات عدة، بعد أن لم تكن قبيل القرن الثامن الميلادي، سوى لغة لبعض الدويلات الصغرى، غير أنها ستنتشر - كما يقول مارسيل كوهين - بسرعة تثير الدهشة والذهول، محدثة مناطق، غدت ازدواجية اللغة سمتها الرئيسة. وهي ازدواجية لا نعرف عن تفاصيل تحولاتها الاجتماعية - اللغوية سوى النزر اليسير.[1] أخرجت الفينيقية من الاستعمال؛ وحلت محل العبرية على مستوى التداول، أجبرتها على الانكماش داخل البيع؛ بل سترتقي لاحقا إلى درجة القداسة في يهودية العصر التلمودي. وإذا كان الكتبة الآراميون قد عملوا في بلاطات الإمبراطورية البابلية - الآشورية، فإن لغتهم أصبحت معتمد الدبلوماسية في بلاد الهلال الخصيب قبل أن تتبنى الإمبراطورية الفارسية على عهد الأخمينيين لغتهم.[2]

2 - موقع الآرامية من مجموع اللغات السامية

يعتبر الآراميون إحدى أهم الموجات السامية التي اكتسحت أرض الحضارة في الشمال بعد الكنعانين.[3] وقد عد إرنست رينان العصر الذي سادت فيه الآرامية بمثابة العصر الوسيط في التاريخ العام للسانيات. وهو العصر الذي حصره المستشرق المذكور بين القرنين

1) Marcel Cohen : *Materiaux pour une sociologie du langage*, Paris. 1978.

2) كارل بروكلمان: **فقه اللغات السامية**. ترجمة رمضان عبد التواب؛ جامعة الرياض، 1977. ص: 22 - 28.

3) المصدر نفسه.

السادس قبل الميلاد والسابع بعده،[4] أي في زمن بداية ظهور العربية بمظهر القاهر لأمم الشرق الأدنى. ولقد كان لانتشار لغة الآراميين باتجاه بلاد ما بين النهرين من جهة، وباتجاه بلاد فلسطين والأردن ومصر من جهة ثانية، الأثر العميق على تاريخ الساميات جملة وتفصيلا؛ إذ أدى ذلك إلى صهر الكل اللغوي والثقافي السامي، وتفاعل لغاته وحضاراته المختلفة ببعضها البعض، وكذا بلغات وثقافات مختلفة على إثر المد اليوناني الهليني، ومن قبله المد الفارسي. وانعكست أحداث هذه التحولات بقوة على تاريخ اللغة الآرامية، وفي فعلها الحضاري على الأمم السامية. تشير الآداب الآشورية البابلية، منذ القرن الرابع عشر قبل الميلاد، إلى قبائل تدعى باسم «أرمي»، وقبائل تدعى بـ«الأحلاميين». ويعتقد الدارسون أن هذه القبائل مثلت السلف المباشر للآراميين. وتتحدث المصادر المذكورة إلى ممارسة هؤلاء لمختلف أنواع السلب والنهب على أطراف بلاد الرافدين، وتقدمهم من الصحراء نحو الشمال الغربي. وقد تمكنت هذه الفلول من الغزاة المشكلة في معظمها من البدو من الاستقرار شيئا فشيئا في المناطق التي هيمنت عليها مكونة مراكز أشبه بإمارات صغيرة ظلت تتناحر فيما بينها.

وقد تلقفت العناصر الآرامية عن الكنعانيين في البداية، أبجديتهم ومجموعة من العادات الخطية، كما يظهر ذلك في نقوش بالقرب من دمشق؛ غير أن التقدم شيئا فشيئا في أراضي الدولة الآشورية أدى إلى تفاعل للغة الآرامية بلغة ساكني بلاد أشور. وتعكس جملة من الوثائق تخلص الخطوط الآرامي التدريجي من التأثيرات القديمة، واجتهادها في التعبير عن الأصوات الآرامية الخالصة. وبغض النظر عن الاختلاف حول طبيعة السلطة التي شيدها الآراميون ببلاد أشور والدولة التي أقاموها هناك؛ والتي دام حكمها حوالي 245 سنة على أنقاض دولة الكلدانيين، فإن انهيار هذه السلطة إثر اجتياح الفرس، ممثلين بالأباطرة الأخمينين لم يؤد أبدا إلى انهيار اللغة الآرامية؛ بل إن بسط الفرس لهيمنتهم على صدر آسيا تزامن وانتشار اللغة الآرامية. إذ كانت قد صارت اللغة العامة للتعامل، وامتصت بالتدريج اللهجات الكنعانية أيضا. لقد أصبحت الآرامية لغة الدولة الفارسية على عهد الأخمينين والساسانين. ومما يبين قوتها ومصداقية تداولها دأب ولاة الفرس على ضرب عملتهم في آسيا الصغرى بها. وتدل بعض النقوش التي عثر عليها هناك على وجود عبادات سامية - إيرانية مختلطة، تعكس عمق التأثير الآرامي في مناطق غير آهلة بالعناصر

4) Ernest Renan : *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques.* Calmann Lewy. Paris. huitième édition. p. 107.

السامية.[5] وتجب الإشارة في هذا السياق إلى استعارة الفرس لكثير من الكلم الآرامي. ويذهب بروكلمان إلى الجزم بتحول هذا المقتبس السامي إلى تغيرات جامدة في اللغة الفارسية.[6] ومن أبرز مخلفات تبني الدولة الفارسية للغة الآرامية استعمال بعض الطوائف المانوية للخط السرياني، واعتماده في آدابهم الدينية المحررة باللغة الفارسية. وقد عثر في وسط آسيا على نقوش حديثة تدل على توغل هؤلاء نحو الشرق في تركستان ببلاد الصين، واستمرار اعتمادهم لهذا القلم، كما فعل ذلك بعد قرون المبشرون من النسطوريين في نشرهم للمسيحية بالصين. وتتحدث الاكتشافات الأثرية اليوم عن نقوش «سي كان فو»، كنقوش تعتمد الصينية والسريانية. وهو النشاط التبشيري الذي ظلت الآرامية أداته ووسيلته إلى زمن غير بعيد عن العصر الوسيط. ونشير إلى أن الآرامية قدر لها أن تتصل أيضا بغرب العالم القديم تحت سلطة الدولة الفارسية بمصر. وبذلك بسطت هذه اللغة نفوذها على قلب العالم القديم، محكمة قبضتها على العمق الاستراتيجي لحضارات الشرق قاطبة. يقول أرنست رينان في هذا الصدد «إن الآرامية في القرن السادس قبل الميلاد طمست كل اللغات التي سبقتها. وأصبحت اللغة الأولى خلال أحد عشر قرنا، والمعبر الأول للعقلية السامية». ولن تتراجع الآرامية عن هذا الانتشار إلا بعد أن أخذت الإغريقية تحل محلها عقب فتوحات الإسكندر الأكبر لبلاد الشرق، وبسطه للنفوذ الهلليني على جل فضاء الإمبراطورية الفارسية. وعلى الرغم من هذا التراجع فقد استمرت في ا لوجود لهجات عدة تولدت عن الآرامية. وهي اللهجات التي سيكون تأثيرها عميقا على اللغات السامية الممثلة في العبرية والعربية. ومن أهم هذه اللغات التي صمدت في وجه اللغة اليونانية أولا وأمام السلطة الرومانية بالمشرق، نجد التدمرية والنبطية والسريانية والسامرية.

3 - اللغة العبرانية وتأثير الآرامية

وكما سبقت الإشارة إلى ذلك، تعتبر نصوص العهد العتيق مصدرا من المصادر الأساسية التي ترصد بعض الجوانب من تاريخ الآراميين، ولغتهم في العصر القديم. وتقدم النصوص التوراتية هؤلاء الآراميين كأقرباء على مستوى النسب إلى العبرانين. وترقى بهذه العلاقة إلى زمن الآباء الكبار. ولذلك نقرأ في نصوص مختلفة من العهد القديم :[7] «ومات هارون قبل تاريخ أبيه في أرض ميلاده في أور الكلدانين». وورد في سفر التكوين أيضا : «فقام يعقوب، وحمل بنيه وزوجاته على الجمال، وساق كل ماشيته، وكل ما امتلكه

5) كارل بروكلمان : **فقه اللغات السامية**. ترجمة رمضان التواب، ص. 23.
6) **المصدر نفسه**.
7) **سفر التكوين** : الآية : 28 من الإصحاح الحادي عشر.

واقتناه في سهل آرام، وصعد إلى إسحاق أبيه في أرض كنعان. وكان لابان غائبا، يجز غنمه. فسرقت راحيل أصنام أبيها وخدع يعقوب لابان الآرامي، ولم يخبره بفراره». (8)

وتبين نصوص مختلفة أخرى صراعات القبائل العبرانية، وحروبها ضد الفلول الآرامية. وتعكس جملة من هذه النصوص انتشار الآرامية في مناطق شاسعة، وتحولها منذ القرن الثامن قبل الميلاد إلى لغة أدبية توازيها لهجات آرامية مختلفة. ورد في سفر الملوك الثاني :(9) «قال إلياقيم بن حلقيا وشبه ويوآخ لمعاون رئيس جنده : كلمنا باللغة الآرامية فنحن نفهمها، ولا تكلمنا باليهودية، أي العبرية، على مسامع الذين على السور».

وينحصر أهم ما نعرفه كذلك عن الآداب الآرامية القديمة في ما وصلنا عن طريق النصوص الدينية اليهودية. وتعكس ذلك القصص الآرامية الواردة في «سفر عزرا» و«سفر نحميا»، وكذا في جملة من نصوص سفري «أخبار الأيام».

وإذا كانت اللغة العبرية قد شهدت عصرها الذهبي في آداب الأنبياء وأخبار الأيام وفي فترة القضاة، فإنها تراجعت بقوة أمام نفوذ الآرامية، إثر فترة السبي أولا، ثم في عصر الإمبراطورية الفارسية. ولم يحل العصر الهلليني حتى كانت اللغة العبرية قد اندثرت تماما. ولم تستطع الأعداد الضخمة من اليهود الحفاظ على لغتها أمام الآرامية التي كانت قد اكتسحت صدر آسيا. نشير إلى تأثر «كتاب استير» و«قوهيلت» أو الجامعة وبعض «مزامير داود» منذ فترة مبكرة باللغة الآرامية. وقد نما هذا التأثير مع الزمن، وانعكس قويا في الجدل الهلخي والشعائري الذي عرفته مدارس الفقه اليهودي في بابل وفلسطين؛ والذي حفظت سجلاته نصوص التلمودين اللذين لا يمكن فهمها من دون دراية عميقة بآرامية العصر الهلليني. ويدل «ترجوم أونقلوس» على اتساع استعمال الآرامية في أوساط الطوائف اليهودية، لدرجة غدا معها هذا الترجوم دستورا مقدسا في تلاوة الكتاب. وقد تبنى اليهود في هذا العصر إلى جانب الآرامية الخط الآرامي أيضا، مدمجين له مع مقومات الخط الكنعاني؛ والتحقوا بذلك بركب التأثير الحضاري للآراميين، وبتأثيرهم على الشرق. ونشير هنا إلى ربط بروكلمان الآرامية - البابلية التي صيغ بها التلمود بلهجة الطائفة العرفانية التي اشتهرت بـ «المنداعية»، وتأكيده أهمية المنداعية في أي دراسة للغة الآرامية - البابلية. ومازال هذا الربط بحاجة إلى بحث وتدقيق لأهمية المنداعية من جهة،

8) سفر التكوين : الآية : 17 - 21 من الإصحاح الواحد والثلاثين.
9) سفر الملوك الثاني، الآية : 26 - 28 من الإصحاح الثامن عشر.

ولأهمية الأسئلة الكبرى التي يطرحها وجود المنداعين وتأثيرهم في الديانات التوحيدية اللاحقة.

4 - العربية وتأثير الآرامية

وإذا كانت اللغة الآرامية قد أصبحت في الحقبة الوسطى من العصر القديم لغة آداب وتواصل تغطي كل مناطق شاسعة من العالم، فإن العربية القديمة نفسها لم تستطع أن تبقى بمنأى عن هذا التأثير، ولم تمكنها عزلتها داخل الصحراء من تجنب هيمنة الفرع السامي الآرامي ؟

جرت العادة أننا حين نتحدث عن عربية ما قبل الإسلام، نعتمد التعريف الكلاسيكي الذي يعتبرها لغة سامية جنوبية غربية[10] بالمقارنة مع الساميات الشمالية الغربية (الأمورية والأغاريتية والفينيقية والعبرية والآرامية) بيد أن مجموعة من الدراسات أظهرت حديثا عدم دقة هذا التعريف، إذ توجد إثباتات عدة منها ما هو صرفي، وما هو تركيبي وبنيوي يدل على أن اللغة العربية سامية شمالية غربية انتشرت في فترة معينة فوق مناطق تعتبر لغويا منطقة جنوبية غربية، أو كانت تهيمن عليها لهجات جنوبي غربي شبه الجزيرة. ويعضد ذلك تشابه اللغة العربية مع اللغة الأغاريتية التي سادت خلال القرن الرابع عشر. ويدل على ذلك أيضا طابعها المتحفظ والمتشدد الذي يظهر جليا في حفاظها على جملة من الخصائص التي سقطت من موازياتها الأخرى بمرور الزمن (كالوصل بين الجمل وصيغة المثنى وصيغة المبني للمجهول وتصريف الأفعال المزيدة). أضف إلى ذلك ما نعته المستشرق الإيطالي[11] فابريزيو بيناشيتي بالابتكارية الشبيهة بالابتكارات التي حصلت في العبرية والفينيقية والآرامية، (كأداة التعريف وطريقة التعبير عن التعلق). ويصب في هذا التصور ويعززه، ما تتحدث عن المصادر القديمة، من اهتمام حكام بلاد الرافدين بالعرب، لأهمية إشرافهم على حماية الثغور، وحماية الطرق التجارية. ونشير في هذا الإطار إلى الرحلات الاستكشافية الآشورية البابلية التي قام بها لبلاد العرب تغلا تبيلاسر الثالث وسرجون الثاني وسنحاريب وهانبعل. وتؤكد ذلك السنوات العشر التي أمضاها نبونيد (556 - 539 ق.م) بواحة تيماء. لقد سادت اللغة الآرامية، وانتشرت الثقافة التي كانت تسود بلاد ما بين النهرين باتجاه المنطقة الشمالية من شبه الجزيرة العربية. وفي ظل

10) إسرائيل ولفنسون : **تاريخ اللغات السامية**. القاهرة 1929.

11) فابريزيو بيناشيتي : **العرب والآراميون قبل الإسلام وبداية تكون اللغة العربية**؛ تعريب عماد أبو سعد. مجلة الفكر العربي، العدد 60، 1990؛ ص : 211 - 218.

C. Brockelmann. *Précis de linguistique sémitique*. Paris. 1910. -

هذا السياق العام، نفهم موقع النقوش الكبرى التي تعتبر أدلة دامغة على تطور العربية في علاقتها بالآرامية، نقصد مجموع النقوش المنسوبة لواحة تيماء والنقوش الددنية؛ بالإضافة إلى النقوش اللحيانية والثمودية والصفوية. ونجد أنفسنا أمام أول وثائق تاريخية للغة التي نسميها حاليا بالعربية القديمة أو الكلاسيكية. إنها عربية تعكس، سواء على صعيد الكتابة أو على صعيد المضامين، حضورا آراميا قويا (أداة التعريف وجود صيغ الضمير ذو وذي، وتأخير الإشارة الوصفية، وتقديم الأرقام: عشرون وتسع كما هو الحال في النقوش الثمودية). ولقد كان لتأسيس دولة الأنباط، وموقع مملكتهم الإستراتيجي الأثر البليغ في تعزيز اعتماد الآرامية في أوساط عربية كلغة ذات أهمية كبرى في التواصل مع شعوب مختلفة. وإذا نحن تجاوزنا الاختلاف حول أصول الأنباط،(12) فإن ما يشد الانتباه هو أن سقوط مملكتهم سنة 106ق.م لم يؤد على الرغم من محاربة الرومان للآرامية، وسعيهم لفرض الإغريقية في المناطق التي بسطوا عليها نفوذهم - لم يؤد ذلك - إلا إلى تعزيز أقوى للآرامية في الأوساط العربية. إذ تمسك هؤلاء بتوظيف أوسع وأشمل للغة الآرامية لصالح اللغة العربية التي بدت معالمها واضحة وجلية في النقوش المتأخرة.(13) ويعتبر نقش النمارة الخاص بالأمير اللخمي امرؤ القيس، الذي عاش بالحيرة حوالي 328م دليلا على التبني النهائي للأبجدية الآرامية في لغة العرب القدامى. وهي اللغة التي ستنمو، لتعبر عن الإرث الثقافي للهجات الشرقية التنوخية الذي اعتز به العرب لاحقا.

5 - عمق الإسهام السرياني في بناء حضارات الشرق الأدنى

تعتبر السريانية، كما أشرنا إلى ذلك، فرعا لهجيا تولد عن تطور الآرامية في المشرق، وغدت معالمه واضحة جدا منذ القرن الثاني الميلادي. ويرتبط تطور الفرع اللهجي السرياني بلهجات شمالي بلاد الرافدين. وتبين بعض نصوص الآداب الوثنية في العصر المذكور التطور الحاصل في لغة حاضرة إديسا. ولن يمضي زمن طويل حتى يرفض الآراميون الاسم «آرامي» لكونه أصبح دالا على الكفر بعد اعتناقهم المسيحية. وقد أدى النزاع حول طبيعة المسيح إلى انقسام الكنيسة السريانية إلى معسكرين؛ إذ اعترف السريان الغربيون التابعون للإمبراطورية الرومانية بتعاليم يعقوب البردعي المؤكدة على الطبيعة الواحدة للمسيح. ودعوا باليعاقبة في حين اتبع السريان المتمركزون في دولة الفرس تعاليم نسطوريوس القائلة

---

12) إسرائيل ولفنسون: «**تاريخ اللغات السامية**».

13) رمزي بعلبكي: **الكتابة العربية والسامية، دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميين**. بيروت 1981. ص: 122 - 179.

بالطبيعة المانوية - اللاهوتية في شخص المسيح. وافترق بذلك فرعا السريان، وسلكت أدبياتهم لقرون عدة مسارات مختلفة، لدرجة أن لغتهم الموحدة أصلا انقسمت إلى لهجتين : لهجة شرقية، أصبحت تعرف بالكلدانية؛ وهي الأقرب إلى خصائص الآرامية القديمة. ولهجة غربية تعرف بالسريانية؛ وهي لهجة الموارنة والسريان الكاثوليك واليعاقبة حيثما وجدوا.(14) وبتقدم الفتح العربي، وبسط الإمبراطورية الإسلامية لنفوذها على المناطق التي وجدت فيها اللهجات الآرامية المذكورة، تقلصت اللهجات الآرامية وتحولت إلى لغة دينية، مقرها الكنائس، تُلقى بها الخطب وشروح الكتاب المقدس. وقد شرع المسيحيون السريان في التأليف في نحوها وجمع نصوصها وقاية لها من الضياع والاندثار. نذكر من أهم المؤلفين السريان في هذا الباب يعقوب الرهاوي المتوفى سنة 708م، يوسف الأهوازي شيخ مدرسة نصيبيني المتوفى سنة 850م، وأبو زيد بن حسن بن إسحاق المتوفى سنة 873م، وإيليا الطيرهاني المتوفى سنة 1049م، وابن العبري المتوفى سنة 1268م.

وقد أسهمت الآرامية انطلاقا من لهجاتها في تبلور المذاهب المسيحية. وكانت العناصر الآرامية تدلي بدلوها في الصراع الثقافي بين الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية. وقد أدى الصراع المشار إليه أعلاه بين هذه المذاهب إلى ازدهار مراكز حضارية كبرى، تنافست القوى المتنازعة في استمالتها واسترضائها (الرّها ونصيبين، واديسا، وجند يسابور، والإسكندرية). كما أدى إلى تعميق السريان، شرقيين وغربيين، في الفلسفة اليونانية. ولذلك قاموا بترجمة كتب اليونان، وعلى رأسها مؤلفات تيودوروس المصيصي إلى السريانية. وقد كانت شروحهم لها تصب في سعيهم للدفاع عن العقائد النصرانية وتوظيفها في فهم المسائل اللاهوتية العويصة التي يبشرون بها. وقد كانت هذه الأنشطة السريانية النواة الأولى لانتقال الفلسفة اليونانية إلى المشرق. وعلى الأخص انتقال فلسفة أرسطا طاليس الأفلاطونية المحدثة. ولا نحتاج في هذا الإطار للتذكير بالدور الذي لعبه هؤلاء السريان في نقل علوم الأولين إلى اللغة العربية، سواء بعد بناء بيت الحكمة على يد المامون، أو قبل ذلك بزمن طويل. وكما أسهم السريان في تبلور الفكر المسيحي في حضارات الشرق الغرب أسهموا كذلك في الحراك الثقافي الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي في القرن الثالث الهجري. فأسماء من مثل إسحاق بن حنين، وابن أخته حبيش ابن الحسن، وقسطا بن لوقا النصراني تمثل نماذج عكست باشتغالها على الترجمة

14) إبراهيم السامرائي : **فقه اللغة المقارن**؛ بيروت 1983؛ الطبعة الثالثة؛ ص. 249.

من اليونانية إلى السريانية، ومنها إلى العربيـة إسهاما في تلاقح حضارات الشـرق بالغرب. وقدر للآرامية أن تلعب مرة أخرى الدور نفسه الذي أسهمت به في العصر القديم.

نصل في خاتمة هذا العرض لجوانب من الحضور الآرامي في تلاقح ثقافات الشرق القديم إلى إبراز هذا الإسهام في الخلاصات التالية :

1 - الحضور القوي للمراكز الآرامية في تاريخ العالم القديم.

2 - تفاعل الآراميين لغة وثقافة مع الحضارات الآشورية - البابلية، وتمكنهم من تثبيت الحضور السامي في بلاد الرافدين.

3 - اعتماد الإمبراطورية الفارسية للغة الآرامية، وما ترتب عن هذا التبني من نتائج حضارية كبرى انعكس على تاريخ الشرق القديم.

4 - إسهام الآرامية والآراميين في تلاقح حضارات مختلفة بعد تحولها إلى لغة آداب وتواصل ولغة دبلوماسية مشتركة.

5 - الدور الذي لعبته الآرامية في خدمة اليهودية (نموذج آرامية التلمود).

6 - إسهام الآرامية الواضح في تبلور الغنوص والعرفان (نموذج المذهب المانوي).

7 - إسهام السريانية كناقلة للفكر النصراني في نمو المذاهب المسيحية الكبرى.

8 - الدور الرئيسي الذي اضطلع به النصارى السريان في نقل علوم اليونان إلى السريانية، وانعكاس ذلك لاحقا على عصر الترجمة العربي.

9 - إسهام الآرامية في تبلور الأقلام السامية الكبرى العربية والعبرية مثلا. ولازالت الحاجة ماسة إلى إعادة قراءة النقوش التدمرية والنبطية، لرصد الدور الذي لعبته حضارة التدمريين والأنباط في تطور العربية والعبرانية لاحقا. ننبه إلى أهمية الدراسات المعاصرة التي ينشرها Javier Teixidor في إطار محاضراته بكوليج دوفرانس بعنوان : *Antiquités sémitiques*.(15)

10 - لا يمكن فهم ولا فك أسرار النقوش اليمنية والددنية وكذا اللحيانية والصفوية دون ربطها بالدور الحضاري الذي لعبته الآرامية في شبه الجزيرة العربية.

ونشير في الأخير إلى ضرورة تعميق النظر في النقوش الآرامية التي تم اكتشافها مؤخرا وأهمها :

---

15) Annuaire du Collège de France; 1997 - 1998. Résumé des cours et travaux. 98ème année. Paris.

- نقوش البحر الميت التي تم اكتشافها سنة 1992.(16) وهي تضيف معلومات مهمة جدا إلى ما كان اكتشافه من قبل في مغارة قمران.

- النقوش الآرامية التي عثر عليها سنة 1996 - 1997 في أدربيجان بإيران وهي النقوش التي صدرت دراسات مهمة حولها مؤخرا في فرنسا وإيران نذكر من هذه الدراسات : - ما نشر في مجلة *Studia Iranica* عدد 23؛ وما نشره Bashash Kansak في Premier colloque de langues, *inscriptions et textes anciens* طهران 1996.

16) Annuaire du Collège de France; 1992 - 1993. Résumé des cours et travaux.

الأسطورة في القصص التوراتية

فاطنة الغازي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - القنيطرة

قد يتساءل البعض : لماذا الحديث عن الأسطورة في التوراة ؟ ألم تدرس هذه الأسطورة بما فيه الكفاية ؟

إن البحث في الأسطورة التوراتية من المواضيع التي شغلت بال المفكرين والمختصين منذ زمن طويل، ذلك أن الميثولوجيا تتغير النظرة إليها مع الزمن، فهي لم يعد ينظر إليها جل الباحثين في الديانات القديمة على أنها مجرد أساطير وخرافات، لأنهم أصبحوا يعتبرون هذه الديانات نظاما ومفهوما تفسيريا، وفلسفة تشرح الكون، مثلما كانت مفهومة ومعيشة في المجتمعات الغابرة، التي كانت تنظر إلى الكون نظرة مقدسة، وهي نظرة جعلت الكثير من الدارسين يعتبرون هذه الأساطير وقائع إنسانية ثقافية وفكرية، وليس خرافات.

أصبحت النظريات الخاصة بالأسطورة موضع خلاف كبير، إذ يعرض علينا كل مذهب إجابة مختلفة، وتتعارض بعض الإجابات مع بعضها تعارضا كبيرا. إن علماء الأجناس، وعلماء الاجتماع، والفلاسفة وعلماء الأديان، ومؤرخي الأديان والأفكار، وعلماء اللغة، كل هؤلاء وآخرون اهتموا بالأسطورة، إلا أنه على الرغم من ذلك يبقى مفهوم الأسطورة غير واضح تماما.

جاء في لسان العرب، مادة سطر : «والإساطير : الأباطيل، والأساطير أحاديث لا نظم لها».[1] وفي **أساس البلاغة** للزمخشري نجد : وهذه أسطورة من أساطير الأولين مما سطروا

1) ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد ساذلي، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، المجلد 3، ص. 2007.

من أعاجيب أحاديثهم.[2] ويقول الزبيدي في مؤلفه **تاج العروس من جواهر القاموس** : الأساطير الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها... ويقال سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها.[3] وجاء في **المعجم الوسيط** لمجمع اللغة العربية : الأساطير الأباطيل والأحاديث العجيبة.[4] ويرى محمد إسماعيل إبراهيم في كتابه : «**معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**» : أن الأساطير جمع أسطورة وأسطار، وهي الأحاديث الباطلة. وأساطير الأولين ما سطروه من عجيب حديثهم وترهاتهم التي لا صحة لها.[5]

ما يمكن استنتاجه من هذه التعاريف المختلفة أن الأسطورة في المعاجم العربية هي الأباطيل والأكاذيب، باستثناء ما ورد عند الزمخشري في مؤلفه أساس البلاغة الذي يرى أن الأسطورة هي الأحاديث العجيبة.

أما إذا تتبعنا مصطلح Mythe الذي يترجم عادة بأسطورة في الأبحاث الغربية، فنلاحظ أن النظريات الخاصة بالأسطورة ما زالت موضع خلاف كبير، إذ يعرض علينا كل مذهب إجابة مختلفة، وتتعارض بعض الإجابات مع بعضها، مما يجعل مفهوم الأسطورة يشوبه كثير من اللبس.

إنه ليس من السهل إيجاد تعريف للأسطورة يمكن أن يقبله كل العلماء، ويفهمه، في الوقت نفسه، غير المختصين. إن الأسطورة كما يقول Mercea Eliade : «واقع ثقافي مركب جدا، يمكن تناوله وتأويله من وجهات متعددة، متكاملة»،[6] فهي ليست «تفسيرا خاطئا عن طريق الصور والخرافات، ولكنها حكاية تقليدية بأحداث وقعت في الزمن الأول، ومخصصة لتأسيس الفعل الشعائري... وبشكل عام، هي تأسيس لكل أشكال الفعل، والفكر اللذين من خلالهما يفهم الإنسان داخل عالمه».[7]ويرى P. Ricoeur أن الأسطورة ليست فقط «حكاية ولكنها واقع معاش، إنها لا تنتمي إلى الخيال الذي يلهم الرواية الحديثة. فهي حدث وقع في فترة قديمة جدا، ولا يزال يمارس تأثيره على العالم وعلى المصائر

---

2) أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري **أساس البلاغة**، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، الطبعة 3، الجزء الأول، ص. 439.

3) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مصطفى حجازي، طبعة التراث العربي، الكويت، 1973، الجزء 12، ص : 25 - 26.

4) **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، دار المعارف، مصر، 1972، الطبعة الثانية، الجزء الأول، ص. 429.

5) محمد إسماعيل إبراهيم، **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**، دار الفكر العربي، 1969، الطبعة الثانية، ص. 265.

6) Gaston Bachelard. *La préface du livre de Paul Diel. Le symbolisme dans la mythologie grecque*. Petite bibliothèque, Payot, Paris, 1966, p. 5.

7) Mercea Eliade. *Aspects du mythe*, collection Folio-essais, ed.. Gallimard, Paris, 1989. p. 16.

البشرية. إنها تمثل بالنسبة للبدائي ماتمثله حكايات الخلق في التوراة... بالنسبة للمسيحي».(8)

إن الأسطورة تحكي «حكاية قدسية، تحكي حدثا وقع في الزمن الأول، زمن «البدايات» الخارق. وبعبارة أخرى الأسطورة تحكي. - بفضل منجزات الكائنات الخارقة - كيف أن واقعا ما جاء إلى الوجود، سواء كان واقعا كليا : الكون، أو مجرد جزء : جزيرة أو نوع نباتي أو تصرف إنساني أو مؤسسة. إنها دائما حكاية «خلق»، تحمل إليها كيف حدث شيء ما أو كيف بدأ وجوده. والأسطورة لا تتحدث إلا عن ما حدث فعلا... وشخصيات الأساطير كائنات خارقة، معروفة على الخصوص، بما فعلته في زمن «البدايات».(9)

وبهذا تكون الأسطورة سرد قدسي، إذن رمزي. أو بعبارة أخرى هي حكاية مروية ولكنها حكاية قدسية، رمزية أي تجمع دالا بمدلول، ولكنه ليس أي مدلول قدسي.(10)

إن رمزية الأساطير قد اشتملت على كل ما اهتز في دخائل نفس مبتدعها من المعاني الحياتية الهامة. فالإنسان القديم قد اعتبر كل ما يحيط به مملوء بالمقاصد، والإشارات الموجهة إليه. ففرق منذ بداية تأمله في ما يحيط به بين ما هو فوق، وما هو تحت، بين الأعلى والأسفل، السماء والأرض، وشعر بحدوده أمام كونه اللامحدود. فالآلهة هم في الأعالي، وهم في الأعالي قبل أن تكون السماء وقبل أن تكون الأرض، هكذا تبدأ قصيدة التكوين والخلق البابلية.(11) وهذه اللغة الرمزية في الأساطير لها مدلولاتها المشتركة بين كافة ما ابتدعته الشعوب المختلفة من أساطير، دون أن تتعارف أو تتعاصر. والعهد القديم مليء بأمثلة عن التقاء الحضارات، وتأثرها ببعضها، وخير مثال على ذلك قصة التكوين المستعارة في تفاصيلها من قصص وأساطير ما بين النهرين القديمة.

إن نص العهد القديم قد صاغه الكهنة بعد عودة العبرانيين من الأسر البابلي ما بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد. وقد أثبتت الكتابات البابلية المكتشفة في عدة مدن كنينوى مثلا، وكذا الحفريات في المدن الفلسطينية المذكورة في أساطير العهد القديم، أن اليهود تناقلوا ذلك الإرث التاريخي شفاهيا، وأن الكهنة قد اقتبسوا الكثير من الأساطير، والتقاليد، والخرافات، والأقاصيص التي تعود إلى حضارات بلاد ما بين النهرين بعد

---

8) Paul. Ricoeur. *Dictionnaire des religions*, 2ème Ed. Paris, 1985. p. 1172.

9) Bronislaw Malinowski, *Mythes et rites dans le proche orient ancien*, traduit de l'anglais par René Jouan, bibliothèque historique, Payot, 1965, p. 15.

10) Mercea Eliade. *Aspects du mythe*, p. 16-17.

11) Vladimir Grigorieff. *Mythologies du monde entier*, Marabout Université, Alleur, Belgique, 1987. p. 10.

إخضاعها لتصوراتهم الدينية، والعقائدية الشيء الذي ترتب عنه تحريف وتغيير الكثير من ملامح هذه الأساطير المنقولة.(12) فالألواح المسمارية المكتشفة في حفريات نينوى، وأوغاريت أثبتت أن قصص العهد القديم عن آدم وحواء، وبرج بابل، والطوفان يعود أصلها بشكل أو بآخر إلى الأساطير السومرية، كما يمكن لقصة التكوين التوراتية أن تكون مثالا على تشويه الكهنة لأساطير ما بين النهرين القديمة.

مما جاء في صفر التكوين، الإصحاح الأول، الفقرة 1 - 10 ما يلي : «في البدء، خلق الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة وخالية. وعلى وجه الغمر ظلام، وروح الله يرف على وجه المياه. وقال الله ليكن نور فكان نور. ورأى الله النور أنه حسن. وفصل الله بين النور والظلام. وسمى الله النور نهارا والظلام سماه ليلا. وكان مساء وكان صباح يوم واحد. وقال الله ليكن جلد في وسط المياه، وليكن فاصلا بين مياه ومياه. فصنع الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد، والمياه التي فوق الجلد، فكان كذلك. وسمى الله الجلد سماء. وكان مساء وكان صباح يوم ثان. وقال الله لتجتمع المياه التي تحت السماء إلى موضع واحد وليظهر اليبس. فكان كذلك. وسمى الله اليبس أرضا ومجمع المياه سماه بحارا...». إنه تصور اليهود لخلق الكون، وهو أيضا تصور عدد كبير من الديانات، فكل الميثولوجيات تؤمن أن الإله خلق الكون من الماء. ويرى البعض منها أن الخالق ينزل إلى أعماق المحيط ليجلب من قعرها المواد الأولية لعملية تكون العالم.

لقد ساد الاعتقاد لدى الكثير من رجال اللاهوت اليهود، والمسيحيين طوال عدة قرون أن أسطورة خلق العالم التوراتية الواردة في سفر التكوين لا علاقة لها بباقي أساطير الخلق في حضارات بلاد ما بين النهرين. ومنذ سنة 1876م تم العثور على جملة من الملاحم الأكادية، والبابلية، والآشورية حول الخليقة، فاستطاع العالم الأثري الشهير جورج سميث فك رموز ملحمة شعرية بابلية كاملة عن خلق العالم، وهي ملحمة إينوما إليش (حينما في الأعالي)، التي تتكون من سبعة ألواح يحتوي كل منها على 156 سطرا بالمعدل، ويعتقد أنها كتبت في أوائل الألف الثاني قبل الميلاد،(13) وهذه الملحمة لا تحمل كشكل خارجي أي شيء مشترك مع الأسطورة التوراتية، ومضمونها أنه لم [يكن موجودا في البداية إلا الماء، وكانت الفوضى تعم كل شيء. ومن تلك الفوضى الرهيبة خلقت أوائل الآلهة. ومع

12) **ديوان الأساطير : سومر وأكاد وآشور**، ج 1، نقله إلى العربية وعلق عليه قاسم الشواف، قدم له وأشرف عليه أدونيس، دار الساقي، ط 1، 1996، ص. 16.

13) Mercea Eliade. *Histoire des croyances et des idées religieuses*, ed. Payot, 1960, p. 75.

مرور الزمن قرر بعضها تنظيم العالم، فأدى ذلك إلى غضب الإله إيسو وزوجته تهامة - ربة الفوضى العظيمة - اتحد المتمردون تحت راية الإله الحكيم إيا وقتلوا الإله إبسو. فقررت الآلهة تهامة (التي تمثل على هيئة تنين) الانتقام لمقتل زوجها فوقعت معركة دموية رهيبة انتصرت فيها آلهة النظام تحت قيادة الإلاه مردوخ وقتلت تهامة، وقطع جسدها الضخم إلى قطعتين : صارت واحدة منها الأرض، وصارت الأخرى السماء، ثم خلق الشمس والقمر وخمسة كواكب والبروج، وأخيرا خلق الإنسان من مزج دم إبسو بالطين]. إن الأسطورة البابلية تجعل من الإله «إبسو» رمزا للماء الهادىء، حيث تعوم الأرض، فيما يمثل تيامت البحر القدر المليء بالجن والأرواح. ويعتبر الإله إبسو في الأسطورة البابلية خالق الكون.

يمكن أن نتساءل هنا ما الشيء المشترك بين قصة التكوين التوراتية وبين أسطورة نشأة الكون البابلية؟ مما لاشك فيه أن الأسطورة البابلية قد استخدمت كمادة أولية لصنع نموذج عبري لأسطورة تكون أكثر رقيا. وهو أمر أكده الباحث الأثري الأمريكي جيم بريتشارد بمقارنته النصين. فقد وجد الكثير من التشابه بينهما كالتسلسل المشترك للحوادث في النصين : نشوء السماء، والأجسام السماوية، وعزل الماء عن اليابسة، ثم خلق الإنسان في اليوم السادس، ومن ثم استراحة الله - في العهد القديم - والوليمة الكبيرة المشتركة لآلهة البابليين في نص اينو إيليش في اليوم السابع.(14)

يبدو العلماء منصفين في اعتقادهم أن النسق السباعي مثلا (الاستراحة في اليوم السابع) مستعارا من الأسطورة البابلية، ذلك أن اليهود قد تأثروا بالفكر البابلي أيام نفيهم مما أدى إلى حفاظهم على آثار المعتقدات المشتركة القديمة في النصوص التوراتية، ومنها مثلا ما جاء في الفقرة الرابعة من الإصحاح السادس من سفر التكوين : «... إذ دخل بنو الله على بنات الناس...» فمثل هذا التعريف تماما معطى في الأسطورة البابلية للآلهة المتمردين، وذلك لأنهم كانوا في الحقيقة أبناء للألهين إبسو وتهامة.(15)

وقد حاول الكهنة طمس الكثير من الأساطير المقتبسة من باقي الحضارات خاصة تلك التي تفيد الشرك بالإله الواحد، لكن العديد من هذه الأساطير قد ظهر في الكتب الدينية اليهودية الأخرى كالمدراشيم.(16)

---

14) علي الشوك، الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة، الطبعة 2، الرباط، 1989، ص : 33.

15) زينون كوسيدوفسكي، الأسطورة والحقيقة في التوراة، ترجمة محمد مخلوف، ط 1، دار الأهالي، دمشق 1996، ص. 10.

16) المرجع السابق، ص. 12.

ونجد من آثار أساطير حضارات ما بين النهرين في أسطورة سفر التكوين ما ورد في الاصحاح الأول من هذا السفر الذي يتحدث عن روح الله التي ترفرف على وجه المياه. فقد اكتشف الباحثون ألواحا مسمارية فنيقية تحتوي على ديوان من الملامح الأسطورية من بينها أسطورة نشوء الكون التي مفادها أن الإله كان يجلس على الماء كما يجلس الطير على البيض، وفرخ الحياة من الفوضى.(17)

مما لا شك فيه، إذن، أن روح الله في العهد القديم المرفرفة فوق الماء ليست إلا صدى لتلك الأسطورة الأوغاريتية، كما أنها تذكرنا بالأسطورة المصرية التي مفادها أن الأرواح كانت ترفرف فوق البحار وفي الفضاء، ونفذ روح الإله آمون في ذلك الفضاء وخلق الأرض، والسماء، والبشر وكل شيء.(18)

ومن الأساطير التوراتية المستوحاة من الحضارات الشرقية، كذلك، ما ارتبط بالجبل وقدسيته. لقد اعتبر الجبل عند جل الأمم مركز الآلهة، ومن هنا كانت عبادته أمرا شائعا في الديانات القديمة. ففي الميثولوجيا اليهودية ولد آدم في الفردوس الموجود في الوسط الكوني، وبحسب التراث اليهودي، يقع الفردوس على «جبل أعلى من كل الجبال». ويمثل الجبل في التراث العبراني رمز اللقاء بين السماء والأرض، وهو من صنع الرب، حتى أصبح الرب «يهوه» لدى اليهود «إله الجبال». وفي العهد القديم صلوات عديدة من الأنبياء ارتبطت بالجبل، منها ما جاء في نبوءة ارمياء : «إن الجبال ترتجف، وجميع التلال تتقلقل» حين نظر إليها النبي. وجاء في نبوءة أشعياء أن : «كل مرتفع ينخفض ويتعالى الله وحده». ونجد في اللغة السومرية أن الكلمة التي تدل على «الجبل» هي كلمة "u - nir" أي «المكان الذي يرى من بعيد»، وبحسب السومريين، يعد جبل Ziqqurat «جبلا كونيا، وهو ما يعني أنه صورة رمزية للكون. وتطور هذا المفهوم، وصارت المدن الشرقية تتحول، بحد ذاتها، إلى «مراكز»، وصار اسم «بابل» بيت الوصل بين الأرض والسماء. والتي أصبحت في الديانة البابلية «باب الآلهة» أي أن الآلهة كانوا ينزلون من السماء إلى الأرض عبرها.(19)

لقد احتفظت النصوص التوراتية بالعديد من الأساطير، والمعتقدات الشعبية المأساوية عن الصراع بين الآلهة وغول الفوضى الجبار. ففي الملحمة الأوغاريتية ينتصر الإله بعل على التنين لويثان ذي الرؤوس السبعة، وفي المقابل نقرأ حرفيا في سفر أشعياء، الاصحاح السابع والعشرين ما يلي : «في ذلك اليوم يعاقب الله بسيفه القاسي العظيم الشديد لوياثان

---

17) المدراشيم : جمع «مدراش» وهي كتب في تفسير التوراة ألف معظمها في القرون الوسطى.

18) زينون كوسيدوفسكي، **الأسطورة والحقيقة في التوراة**، ص. 13.

19) أحمد سوسة، **العرب واليهود في التاريخ**، القاهرة، ص. 188.

الحية الهاربة، لوياثان الحية المتوحشية ويقتبل التنين الذي في البحر». إن صراع الآلهة مع التنين يتكرر في معظم الأساطير، ففي الأسطورة السومرية كان الإله إنليل هو المنتصر على التنين، وعندما احتل الملك البابلي حمو رابي ما بين النهرين أصبح الإله مردوخ هو المنتصر على التنين، ثم انتقلت هذه الأسطورة إلى فلسطين فأرغم العبرانيون إلههم على الصراع مع التنين لوياثان أو رعاف. والصورة التقليدية للتنين هي صورة مرعبة فهو يشبه الحية، له أجنحة كأجنحة الوطواط، ينفث النار من فمه، وهو من الكائنات السابقة للخلق، وهو أمير أليم تمرد على الله.

وفي الكتاب المقدس نلاحظ أن الحية الوسواسة ارتبطت بأسطورة البطل السومري جلجامش الذي اتجه إلى جزيرة الجنة، حيث يعيش محبوب الآلهة أو تنابشيم كي يأخذ نبتة الحياة، لكن أحد الآلهة أبى أن يصبح الإنسان خالدا، ويتساوى مع الآلهة فتحول إلى هيئة حية ولاقى جلجامش، حين كان هذا الأخير يعبر النهر عائدا، وغطس في الماء، وانتزع من جلجامش النبتة السحرية. والعبريون ولقرون طويلة منذ إبراهيم عيه السلام كانوا يصورون الإله يهوه على هيئة حية.(20)

إن الأسطورة قد تكون قائمة على أساس قصة مضخمة وأنها قد لا تخلو، في الكثير من الأحيان من الحقيقة. وهو أمر ينطبق على قصة الطوفان التي يعود اكتشافها إلى سبعينيات القرن الماضي على يد جورج سميث، الموظف البسيط بالمتحف البريطاني، الذي أكد بعد فكه لبعض الألواح المسمارية، على وجود تشابه بين أسطورة الطوفان السومرية وتلك التي في العهد القديم، كما أشار إلى وجود اختلافات بينهما، منها وجود العديد من الآلهة في الأسطورة السومرية التي تتمتع بصفات إنسانية، بينما في العهد القديم الرب الإله، هو خالق العالم، هو الوحيد، القادر والجبار، وهو الذي يعاقب الجنس البشري بالطوفان.(21)

إن أسطورة الطوفان هي صدى لكارثة وقعت في غابر الأزمان، وانطبعت في ذاكرة العديد من الأجيال، وهو أمر أكده الباحث الإنجليزي ليونارد فولي، مكتشف مدينة أور، كما أكدته الحفريات اللاحقة تحت جدران العاصمة السومرية. فقد أظهرت هذه الحفريات وجود آثار بشرية : أواني فخارية، وقذارة... الخ؛ وأثبت كسر الأواني الفخارية نوعها وشكلها، وأنها تعود لحقبة زمنية سابقة للعهد السومري.(22)

---

20) Mercea Eliade. *Images et symboles*, ed. Gallimard, p. 110.

21) زينون كوسيدوفسكي، **الأسطورة والحقيقة في التوراة**، ص. 14.
22) **المرجع السابق**، ص. 17.

وخلاصة القول، أن اليهود ينتمون إلى مجموعة بشرية أسست في بلاد ما بين النهرين حضارة من أغنى الحضارات الإنسانية. ويعتبر السومريون المؤسسون الرئيسيون لتلك الحضارات، فيكون بذلك الأكاديون، والآشوريون، والحثيون، والأراميون، والعبرانيون تلامذة لهم ورثوا عنهم الكثير من النفائس الحضارية. فإذا كان اليهود يعودون بجدورهم إلى هذه الحضارات فإنهم قد أخذوا منها إلى أرض كنعان الكثير من العادات، والأساطير التي عاشت لمدة طويلة في بلاد ما بين النهرين.

بعض التأثيرات البابلية في اللغة العبرية الحديثة

عبد الكريم بوفـرة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - وجدة

مقدمـة

تثير اللغة العبرية، القديمة والحديثة على السواء، كثيراً من الأسئلة من الناحية اللسانية والتاريخية والاجتماعية... وتتناسل هذه الأسئلة حينما يتم الربط بين هذه اللغة وبين المجموعة البشرية التي اتخذتها أداة أساسية في التواصل اليومي.

إن التاريخ المضطرب الذي عرفه العبريون أولا، ثم اليهود وبنو إسرائيل فيما بعد، نتج عنه تغيير كبير على مستوى اللغة التي كان يتحدث بها هؤلاء الناس.

وإذا كانت تجربة العبريين الأوائل تقوم أساسا على الحل والترحال، فلا شك أن اللغة كانت تتأثر بشكل أو بآخر بهذا الانتقال. وإذا ورث اليهود من أسلافهم القدامى طريقة معيشة البدو والرعاة، فمن الطبيعي أن تعكس العبرية مصطلحات وتعابير ترتبط مباشرة بهذه البيئة.

وإذا كان بنو إسرائيل قد تشتتوا إلى طوائف وفرق وشيع بعد فترة من الاستقرار السياسي في عهدي داود وسليمان، فلا شك أن اللغة المتداولة آنذاك عبرت عن ذلك الجو.

وحين نتحدث عن اللغة العبرية في علاقتها بهذه المجموعة البشرية، فذلك لا يعني إطلاقا تلازم اللغة بهذه المجموعة بشكل دائم ومتواصل. ويهمنا - في هذا المقام - الحديث عن اللغة العبرية إبان فترة السبي في أرض بابل، أي الحديث عن طبيعة هذه اللغة ومدى علاقتها بفكرة الأسر، ومدى ترجمتها وتعبيرها لذلك الواقع الاجتماعي... فلغة هؤلاء العبرانيين الأسرى احتكت بلغة البابليين الأقوياء. فهل يمكن الحديث عن هيمنة فرضها

أتباع نبوخننصر على بني إسرائيل ؟ وما نوع هذه السيطرة ؟ وهل يمكننا الحديث عن حضور قوي للغة البابلية / الأكادية مقارنة مع حضور اللغة العبرية - عبرية التوراة وعبرية المشنا - أو الأرامية ؟

وهل معنى هذا أننا أمام هيمنة لغوية أو (Glottophagie) حسب نظرية الباحث اللساني الفرنسي Louis - Jean Calvet (1988)؟[1] أو أننا إزاء وضعية لغوية ثنائية ؟ وما نوع هذه الوضعية ؟ هل هي ازدواجية لغوية (Bilinguisme) أو ثنائية على مستوى اللهجة (Diglossie) ؟ أم أننا أمام حالة تداخل لغوي (Interférence) ؟ أو خليط لغوي (Mélange) ؟ ثم ما مدى صحة استخدام مثل هذه المصطلحات من الناحية المنهجية ؟

فإذا أخذنا مفهوم الثنائية اللغوية (Bilinguisme) نجده يعبر تاريخيا عن هذه الثنائية بمعناها الأخلاقي أي ازدواجية الخطاب عند الشخص الواحد. فالإنسان الكاذب Le menteur في أوروبا القرن 13م. كان ينعت بصفة (Bilingue) أي ثنائي اللغة كما تشير إلى ذلك Renée Balibar (1993)[2] أولا، ثم Jacques Maurais (1999)[3] فيما بعد.

ويحق لنا أن نتساءل أيضا عن علاقة البابليين بالعبريين من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فهل صحيح أن البابليين كانوا يسلكون سبيلين اثنين في معالجتهم للأمم المهزومة عند سبيها.

أولهما : «حرمان الأمة المهزومة من قدراتها بنقل الرجال ذوي الكفاءات...».

وثانيهما : «الاستفادة من ذوي الخبرات المبعدين لصالح امبراطوريتهم...».[4] وهل السبي في أرض بابل لم يكن إلا «أسرا مؤقتا لبعض المهارات والنجارين لاستخدامهم في بابل» ؟،[5] وهل نحن أمام «أسطورة» من أساطير شعوب الشرق القديم كما يحاول أن يوهمنا بذلك عبد الهادي عبد الرحمن مثلا(2000)؟.[6]

نريد من هذه الأسئلة وغيرها أن تكون مدخلا عاما نعالج من خلاله درجة حضور التأثير البابلي في عبرية المشنا والتلمود أساسا وفي العبريات اللاحقة لها، وصولا إلى العبرية الحديثة.

---

1) *Linguistique et Colonialisme*. p. 31.

2) *Le Colinguisme*. p. 15.

3) *La qualité de la Langue*. p. 71.

4) مصطفى كمال عبد العليم وسيد فرج راشد : 1995. **اليهود في العالم القديم**، ص. 169.

5) عبد الهادي عبد الرحمن : مارس 2000. إسرائيل : **أسطورة السبي والعبودية**. ص. 43.

6) نفسه.

1 - التأثير البابلي

يتجلى تأثير الحضارة البابلية في الفكر اليهودي عموما واللغة العبرية خصوصا إبان فترة السبي بالأساس.

وتتحدث التوراة كثيرا عن حملات قام بها بعض ملوك آشور وبابل، نتج عنه سبي أعداداً كبيرة من القبائل العبرية التي كانت مستقرة في أرض كنعان. ففي سفر الملوك الثاني (15/ 29) حديث عن سبي وقع في سنة 732ق.م.

מלכים. ב. טו|בי

בימי פקח מלך ישראל בא תגלת פלאסר מלך אשור ויקח את-עיון ואת-קדש ואת-חצור ואת-הגלעד ו את-הגלילה כל ארץ נפתלי ויגלם אשורה

ففي هذا النص حديث عن تغلث فلاسر ملك آشور الذي أخذ عيون وآبل بيت معكة ويانوخ وقادش وحاصور وجلعاد والجليل وكل أرض نفتالي إلى أشور.

وحصل سبي آخر في عهد الآشوريين في سنة 721 ق.م. كما يذكر ذلك سفر الملوك الثاني (17/ 6) :

מלכים. ב. יו|ו

בשעת התשעית להושע לכד מלך אשור את-שומרון ויגל את- ישראל אשורה וישב אותם בחלח...

أي : في السنة التاسعة لهوشع أخذ ملك آشور السامرة وسبى إسرائيل إلى آشور، وأسكنهم في حلح...

وقد تعرض بنو إسرائيل - حسب ما تورده التوراة - إلى سبيين اثنين في عهد البابليين. وقع السبي الأول في سنة 597 ق.م.، والثاني سنة 586 ق.م.، ونجد إشارات إلى الحدث الأول في سفر اللوك الثاني (24/ 14-19)، وسفر إرميا (52/ 12-30).

מלכים. ב. כד\יד-טו

והגלה את-כל-ירושלים ואת-כל-השרים ואת-כל-גבורי החיל עשרה אלפים גולה וכל- החדש והמסגד לא נשאר זולח דלת עם-הארץ... ואת-כל-אנשי החיל....

ירמיה: נב\יב-ל

ובחודש החמישי בעשור לחודש היא שנת תשע-עשרה שנה למלך נבוכדאצר מלך-בבל...

ففي هذه الآيات حديث عن سبي جبابرة الناس من بني إسرائيل من الصناع والحرفيين.

أما السبي الثاني فقد وقع في سنة 586ق.م. ونجد إشارات إليه في سفر الملوك الثاني (25/ 1-21)، وسفر إرميا (39/ 1-10).

מלכים. ב. כה\א-בא
ויהי בשנת התשיעית למלכו בחדש העשירי בעשור לחדש בא נבוכדאצר מלך-בבל...
מלכים. ב. לט\א-ב
בשנת התשיעית לצדקיהו מלך יהודה בחדש העשרי בא נבוכדאצר מלך-בבל
וכל- חילו אל ירושלים ויצרו עליה.

وقد نتج عن هذا السبي خضوع المجموعة البشرية العبرية لتأثيرات الحضارة البابلية. ويكفي أن نشير هنا إلى نشوء الفكرة الأسطورية حول اللغة الإنسانية انطلاقا من حادث «برج بابل».(7) واكتست هذه الأسطورة أهمية خاصة في كثير من النظريات اللغوية، وخصوصا النظرية اللسانية الغربية الحديثة (T. L. O).

1 - 2.

وقد احتلت النظرية اللسانية الغربية مكانة خاصة من ضمن النظريات اللغوية الإنسانية المختلفة. وتعبر هذه الأفكار في مجملها عن طبيعة العلاقة التي تجمع أصحاب هذه النظريات بعناصر الثقافة والتاريخ والدين في المجتمع الإنساني قديما وحديثا.

ولعل هذا الحضور القوي للنظرية اللسانية بمعناها العام هو الذي يفسر ذلك الاهتمام - في اللغة العبرية مثلا - بقصة البرج كما هي في التوراة، واعتبارها ترمز إلى معان دينية ولغوية وأسطورية.(8)

وتحاول كثير من الدراسات العربية التركيز على قوة الأثر الذي تركته الحضارة البابلية في الفكر اليهودي عامة.

فالديانة اليهودية كما هي معروفة اليوم تكونت في بابل أثناء فترة السبي (586-538 ق.م). حسب ما يعتقده جودت السعد (1998).(9)

---

7) عبد الكريم بوفرة: 1997. **اللغة العبرية وظاهرة معركة اللغات.**

8) يعتقد أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغبي (1998): (1/ 207) أن المعنى الاشتقاقي للكلمة يحيل إلى معنى «باب الإله». وقد سبقه إلى ذلك فاضل عبد الواحد علي (1996: 229).
أما كمال الصليبي (1991: 88) فيعود بالقصة والأسطورة معا إلى إله كان معروفا قديما في جزيرة العرب، واسمه **آل بابل**، وكان يرمز إلى البلبلة.
ويعود علي الشوك (1989: 122) بهذه التسمية إلى مجموعة من التصورات التي كانت معروفة في الحضارات السومرية والبابلية. ويخلص إلى عدم صحة ربط هذا الحدث بفكرة البلبلة.

9) **أوهام التاريخ اليهودي**. ص. 145.

أما شفيق مقار (1991)[10] فيجعل من هذا الحادث التاريخي (أي السبي) من أهم الأسباب التي دفعت المجموعة العبرية إلى الاستفادة من ثقافات الشرق القديم، بل إلى نهب كثير من عناصر تلك الثقافات وسلبها.

ويعطي موفق محادين (1997)[11] نموذجا حيا لمثل هذه الاقتباسات من خلال أسطورة الطوفان، وملحمة كلكامش، وقصة هابيل وقابيل.

2 - بعض التأثيرات اللغوية

أحصى فاضل عبد الواحد علي (1996)[12] عددا كبيرا من الكلمات المعجمية ذات الأصل البابلي التي دخلت اللغة الإنجليزية مثلا. ونذكر منها على سبيل المثال فقط :

الكلمة البابلية	الكلمة الإنجليزية	المقابل العربي
Khruba	Carob	خروب
Kurkamu	Crocus	كركم
Kasu	Cassia	القاسيا
Kananu	Cummin	كمون
Kurku	Chicory	هنبار
Gassu	Gupsum	جص
Ladanu	Kadanum	لادن
Murru	Myrre	مر
Naptu	Naphtu	نفط
Zupiranu	Saffron	زعفران

10) قراءة سياسية للتوراة. ص. 97.
11) دورة الدين اليهودي. ص. 183.
12) من سومر إلى التوراة. ص. 145.

كما يورد[13] أمثلة لبعض الكلمات البابلية التي دخلت إلى اللغات الأوروبية إما عن طريق العربية أو اليونانية.

الكلمة في اللغة الإنجليزية	أصلها البابلي	معناها
Abyss	Apsu	مياه المحيط
Alkali	Qaltu	قلي
Alchohol	guhlu	كحل
Cone / Canon	Qanu	قانون
Chrysalis	Khurasu	ذهب
Dragoman	Torguman	ترجمان
Horn	Qarnu	قرن
Jaspet	Iashpu	يشب
Mina	Mana	مَـنَا (وحدة وزن)
Plintu	Libittu	لبنة
Shekel	Shiqlu	شيقل (وحدة وزن)
Cherry	Karashu	كرز

وجدير بالملاحظة أيضا أن اسم راحيل الذي جاء من العبرية Rahel (بمعنى حَـمَـل - النعجة) يرجع أصلا إلى اسم إلهة الأغنام السومرية Lahar مع إبدال الحرفين الصحيحين الأول والأخير.[14]

ويتجلى تأثير الحضارة البابلية في اللغة العبرية القديمة والحديثة على مستوى النطق والكتابة والمعجم أساسا.

13) نفسه. ص : 146 - 147.

14) نفسه.

فقد عرفت أرض بابل نظاما خاصا في التهجئة يقوم على وضع الحركات فوق الحروف في اللغة العبرية القديمة، ويسمى **النظام البابلي**. ويقابله ذلك التقليد الذي يعود إلى منطقة **طبرية**، ويقوم على وضع الحركات تحت الحروف... وهو النظام المعمول به الآن :

Le système vocalique babylonien.

Le système vocalique tibérien (de Tibériade).

ولا يعود التمييز فيما بين النظامين إلى طبيعة الحضور اليهودي في أرض بابل وحده، بل يعود بالأساس إلى علاقة اليهودي بالتوراة.

فقد تلقى النبي موسى - حسب التقاليد اليهودية - التوراة على جبل سيناء، مكتوبة ومنطوقة. ولعل هذا التصور هو الذي يفسر تلازم التوراة والتلمود أو كما هو معروف في التصور اليهودي :

תורה שבעל פה
תורה שבכתב

ويؤمن اليهود بوجود «سلسلة» حافظت على نقل التوراة من موسى إلى يهوشع، ومن يهوشع إلى القضاة، ومن القضاة إلى الأنبياء، ومن الأنبياء إلى الجمع العام (La Grande Assemblée). وقد كان هذا الجمع العام في بابل زمن النبي عزرا الذي ابتدع الطريقة العلنية في قراءة التوراة. ولعل هذا التقليد هو الذي يفسر ذلك التنوع الصوتي من حيث النطق والتصحيح والمراجعة.

ولعل هذه العملية تمت تحت تأثير حضارات الشرق القديم، ومنها الحضارة البابلية. وتمثل هذه الملاحظة النقطة التي انطلقت منها المدرسة الجغرافية - التاريخية في دراستها ونقدها التوراة.[15]

---

15) انظر على سبيل المثال :

- فرج الله صالح ديب : 1997. **كذبة السامية وحقيقة الفينيقية.**
- كمال الصليبي : 1999. **البحث عن يسوع...**.
- زياد منى : 1997. **بلقيس : إمرأة الألغاز وشيطانة الجنس.**
- بالإضافة إلى دراسات أخرى...

وقـــد أولـــى **ישראל ייבין** (1990)[16]، وكـــذلــك Angel Saénz - Badillos (1993)[17] هذا الجانب الصوتي أهمية كبيرة.

ويشـيـر Marc-Alain Ouaknin (1997)[18] إلى أن العـبـريين العـائدين من السـبي البابلي حملوا معهـم من أرض بابـــل الكتـــابة المربعـــة أي ما يسميـه اليـهـود أنفسهم **כתב מרבו** ولا زالت هذه الكتابة مستعملة في العبرية الحديثة إلى اليوم. وقد برزت فكرة المتابة هذه مع طائفة **סופרים** أي الـكَـتَـبَـة. ونلاحظ أن جذر هذه الكلمة :

ס-פ-ר S. F. R يحمل ثلاثة معان أساسية :

- الكتابة.
- الحكاية.
- الحساب.

فهذه الطائفة المعاصرة للنبي عزرا كانت تكتب التوراة، وتشرح ما فيها، وتؤول معانيها المختلفة. ولا يخفى الدور الخطير الذي قام به هؤلاء في توجيه كثير من الأفكار والرؤى والتصورات اليهودية المرتبطة بالتوراة والتلمود على السواء.

وهكذا يمكن فهم المكانة التي تحتلها اللغة العبرية في التلمود باعتبارها اللغة المقدسة، ولغة الجنة، ولغة آدم الأولى، واللغة التي خاطب بها الإله التوراتي الإنسان، ولغة الملائكة والصلاة، ولغة الكتابة.[19] ويحيلنا هذا التصور إلى مسألة المكانة التي تحتلها العبرية في النظرية اللغوية كما يشير إلى ذلك Maurice Olender (1994)[20] و Noam Chomsky (1998)[21] على سبيل المثال فقط.[22]

---

16) **ישראל ייבן ניקודים ע"**: 1990. 112 - 118.

17) Angel Saénz - Badillos : 1993 - *A History of the Hebrew Language*. pp. 94 - 104.

18) *La plus belle histoire de Dieu*. pp. 53 - 54.

19) Laurent Mayet : 1997. p. 54.

20) *Les Langues du Paradis*. pp. 16 - 20.

21) Robert F. Barsky. p. 26.

22) نشير مثلا إلى :

Norman Berdichevsky : 1997. *The Mother of Languages. The influence of Hebrew on other Languages.*

- Umberto Eco : 1997. *La recherche de la langue parfaite*. p. 23.

- Marie - Luce Demonet - Launay : 1992. *La désacralisation de l'hébreu au XVIè. siècle*. p. 154.

وقد حمل المنفيون معهم لغة التجارة ولغة النخبة وأهل السياسة، ونقصد بها اللغة الأرامية التي كانت منتشرة في أرض بابل آنذاك كما يعتقد André Lamaire (1997).[23]

ويقدر Nahum W. Waldman (1989) [24] عدد الكلمات البابلية التي دخلت عبرية التلمود أساسا بما يناهز 400 كلمة معجمية، وما يزال الكثير منها مستعملا إلى اليوم[25] مثل מחוץ (ناحية)، ספר (كتاب)، מחיר (ثمن)، תל (تل) مثل : Tel Aboubou = La Colline du Déluge.

3 - من اللغة إلى الفكر

لم يقتصر تأثير الحضارة البابلية في اللغة العبرية (قديما) وحديثا على الجانب المعجمي، بل وصل الأمر إلى الجانب الفكري، ذلك أن كثيرا من التصورات الدينية اليهودية ترتبط، بشكل أو بآخر، ببعض المعتقدات التي كانت سائدة في أرض بابل.

3 - 1. فكرة العقاب

يعتقد البابليون أن سبب خراب مملكتهم من طرف الآشوريين سنة 689 ق.م. يعود إلى غضب الإله البابلي مردوخ على شعبه لما ارتكبه من آثام ومعاصي.[26] ويرمز مردوخ إلى القوة والجبروت. فهو ملك الملوك، وإله الآلهة، وهذا يفسر الألقاب الكثيرة - وعددها خمسون 50 اسما - التي يتصف بها هذا الإله. فهو يدل على الحيوية والنشاط الجنسيين.

ويشمل مفهوم العقاب فكرة جوهرية في التصور الديني اليهودي، فيكفي أن يحل الإله التوراتي محل مردوخ، ويكفي أن نضع אלהים Elohim مكان Baal لنفهم هذا التصور.

ومما يثير كثيرا من علامات الإستفهام أن سلالة داود كانت تحمل ألقابا ترتبط بتصورات وثنية مثل :

Ichabaal, Méribaal كما يشير إلى تلك Patrik Jean - Baptiste (1997).[27]

---

23) *Géopolitique du Proche - Orient*.. p.18.
24) *The recent study of Hebrew*. p. 124.
25) Edward Y. Kutscher : 1984. p. 48.
26) Chaim Potok : 1998. p. 245.
27) *La Bible est-elle un manifeste ?* p. 95.

3 – 2. يوم السبت

ويشير Leo Rosten(1995)(28) إلى أن البابليين كانوا يقدسون عيدا يسمى Shappatu أو Shabbatu، ويعني الراحة والاستراحة. وكان البابليون يمتنعون عن العمل في تلك المناسبة. بل كان محظورا عليهم الطبخ فيه كما كان محظورا عليهم «أن يغيروا ثيابهم وأن يقدموا ضحايا، وكان محظورا على الملك أن يكلم فيه الشعب، ويركب مركبته، وأن يقوم بواجب عسكري أو مدني، وأن يأخذ دواء».(29)

ويحضرنا – في هذا المقام – الدور الذي لعبته الأسطورة في التصور الديني اليهودي. ويتجلى ذلك في التسميات التي يتصف بها الإله التوراتي. فهو مرة Elohim، ومرة أخرى **יהוה** ، وأحيانا كلاهما معا.(30)

3 – 3. الديانة اليهودية

لقد أحدث النفي البابلي تأثيرا كبيرا في الديانة اليهودية نفسها. فقد نتج عن السبي ظهور مفهوم جديد يرتبط بالمكان الذي تؤدى فيه الصلوات والشعائر اليهودية. ونقصد به **المعبد** (La Synagogue)، وذلك نظرا لغياب **الهيكل** (Le Temple).

كان الهيكل مشيدا – حسب التصور اليهودي – فوق قمة جبل Moriah في القدس، ويسمى **جبل الهيكل הר הבית** ويرتبط البيت بمفهوم الحضور الإلهي أي : **שכינה**.

بنى النبي سليمان الهيكل الأول سنة 960 ق.م. وتم تخريبه من طرف نبوخنصر البابلي سنة 586 ق.م. أما الهيكل الثاني فتم تشييده سنة 515 ق.م.، ودمره تيتوس الروماني سنة 70م.

ونتج عن هذا الانتقال من الهيكل إلى المعبد انتقال من الناحية الدينية من مفهوم Judéisme إلى مفهوم Judaïsme حسب Armand Abécassis (1989).(31)

ويرتبط المعنى الأول بالأرض المقدسة وبالفضاء اليومي لتلك الأرض في معناها الجغرافي أساسا، بينما يحيل المعنى الثاني إلى أرض الشتات والسبي والنفي، ولا يمكن فهمه إلا بعيدا عن الأرض المقدسة.

---

28) *Les Joies du Yiddish*. p. 491.

29) يوسف رزق الله غنيمة : 1997. نزهة المشتاق في تأريخ يهود العراق. ص. 63.

30) Martin Buber (édition : 1986). *Judaisme*. p. 84.

31) *La pensée Juive*. vol. 3/p.71.

ويشـيـر Armand Abécassis (1989)[32] إلى أن هـذا الانـتـقـال الجـوهري حـدث للمجموعة العبرية في أرض بابل تحديدا.

ولا شك أن الفكر اليهودي عامة استفاد من هذه العملية. وما التلمود البابلي والتصور الفقهي الذي جاء به الحاخام Hillél أي Hillélisme والدراسات التلمودية المختلفة إلا دليل على ذلك. فالحاخام Hillél (70 ق.م - 10م). يعتبر من الذين ربطوا نزول التوراة بالنبي موسى، وكان مشهورا بانفتاحه وتسامحه وغزارة علمه. وقد كان له إسهام كبير في شرح التوراة وتفسيرها. وتعرف هذه الشروح باسم Midrash.

ويمكن - مما سبق - أن نضع علاقة خاصة بين الهيكل (Temple) و Le Judéisme من جهة، وبين المعبد (Synagogue) و Le Judaisme من جهة أخرى. فالمفهومان الأولان يرتبطان جغرافيا وعضويا بالأرض المقدسة في التصور اليهودي، بينما ينفصل المفهومان الآخران معرفيا عن الفضاء الضيق للأرض المقدسة، وينفتح - بالمقابل - على ثقافات ومعارف أخرى أفادت العقل اليهودي كثيرا في وضع فلسفة خاصة به للكون والوجود.

وانطلاقا من هذا المفهوم تتحول شهور السنة البابلية وعددها 12 شهرا إلى رمز لقبائل بني إسرائيل، كما ترتبط الترجمة اليونانية للتوراة (La Septante) بالأحبار الذين قاموا بهذه الترجمة، وعددهم 72 حبرا، وذلك في 72 يوما. و 72 هو رقم مضاعف لرقم 12 :

$$72 = 6 \times 12$$

ويمكن أن نفهم رقم 6 هنا بأنه إشارة إلى الأيام التي يسمح فيها للإنسان اليهودي بالاشتغال كل أسبوع.

* فقد ورد في الوصايا العشر (سفر الخروج : 20/ 2-14) :

זכור את יום השבת לקדשו ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך.

وترتبط هذه الظاهرة أيضا بنقوش إبلا (Ebla) مثلا حيث تم العثور على نصوص تتحدث عن أسماء مألوفة في حضارات الشرق القديم مثل :

32) *Idem*. 3/87.

آب - را - مو

إس - را - إيلو

إس - ما - إيلو

دا - أو - دوم

شا - أو - لوم.(33)

هذه النظرة الواسعة التي تقوم على الانفتاح على الثقافات الأخرى والاستفادة منها هي التي جعلت Armand Abécassis (1993)(34) مثلا يعتبر التاريخ اليهودي بمثابة رد فعل دائم على الحضارة الإنسانية بمعناها الكوني.

ويكفي لفهم هذا التصور الوقوف عند الكتب الأساسية الثلاثة في التصور اليهودي.

فالتوراة تعتبر تلخيصا لموقف الشعب العبري من الثقافة الوثنية التي كانت سائدة في مصر وكنعان وبابل.

أما **التلمود** فيضم مجموع التحديات والمشاكل التي واجهت الأحبار في العالم الإغريقي - الروماني، وفي اللاهوت المسيحي الناشيء.

ويمثل **كتاب الزوهار** (Le Zohar) الذي تم تأليفه في القرن 13م. في إسبانيا رد فعل المجموعة العبرية على حركة النهضة الأوروبية (الغربية) وعلى العالم الحديث.

أما **إسرائيل** فتمثل الجواب اليهودي الرابع على ظهور التحرر السياسي، وبروز فكرة القوة الجماعية، ونشوء الأمم المستقلة.

فنحن إزاء أربعة محطات تاريخية إنسانية عامة تقابلها أربعة أجوبة يهودية خاصة.

التوراة.....................مصر، كنعان، بابل.

التلمود.....................الإغريق، الرومان، الفلسفة المسيحية الناشئة.

الزوهار.....................النهضة الحديثة.

إسرائيل.....................الحضارة الكونية.

33) **ثائر صالح** : 1998. ص. 20.

34) *Les Temps du Partage*. vol.I p. 9.

وينتج عن هذه النظرة الموازية لتاريخ البشرية من جهة، وتاريخ بني إسرائيل من جهة ثانية، كثير من التعالي والطموح والكبرياء.

فلا عجب إذا تمت الإشارة فيما بعد - حسب هذا التصور - إلى التحديات الثلاثة التي تواجه التصور اليهودي اليوم :

1 - שואה La Shoah.

2 - 1948. السياسة / الأخلاق.

3 - إلتقاء السفاراد والأشيكناز بسبب القضية العربية.

وبالتالي إلتقاء الشرق والغرب.

وبعبارة أخرى : الإلتقاء بمعناه الشامل (Une rencontre universelle).

غير أن هذه التحديات الداخلية الثلاثة لا يمكن استيعابها إلا بالنظر إلى مسألة الحوار اليهودي - المسيحي من جهة، والحوار اليهودي - الإسلامي من جهة ثانية.

٭ خاتمة :

كان النفي في أرض بابل مناسبة تاريخية مكنت العبرانيين أولا، واليهود وبني إسرائيل فيما بعد من الاستفادة من الحضارة البابلية المزدهرة آنذاك. وتطرح هذه الاستفادة كثيرا من الأسئلة حول طبيعة هذا السبي وحول علاقة هذه المجموعة البشرية بتلك الوضعية السياسية الجديدة.



al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

القرابين البشرية بالعالم الفنيقي - البونيقي من خلال التراث الأدبي والأركيولوجي

محمد رضوان العزيفي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس - سايس

مما لا شك فيه أن التضحية البشرية كانت من الطقوس التي عرفتها العديد من الحضارات خلال مختلف المراحل التاريخية التي مرت منها الإنسانية. غير أن المنتوج الأدبي والإركيولوجي المرتبط بالحضارة الفينيقية، خصوصا القرطاجية منها، كشف عن ظاهرة اعتبرت في منظور الإيستوريوغرافيا الإغريقية - الرومانية وحتى الإيستوريوغرافيا الحديثة بمثابة وشمة عار دنست لمدة طويلة تاريخ قرطاجة الحافل بالأمجاد.(1)

إنها عادة التضحية بالأبناء عن طريق الحرق، التي تعد من أكثر المظاهر الثقافية تمييزا للمراكز ذات الأصول الفينيقية بالحوض المتوسطي الأوسط، حيث تم الكشف عنها في «قرطاجة» و«سوسة» بتونس، وفي «قسطنطينة» بالجزائر، وفي «سبراطة» بليبيا، وفي «موتيا» (Motyé) بصقلية، وفي «سولكيس» (Sulcis) و«طاروس» (Tharros) و«مونطي سيراي» (Monte Siraï) بسردينيا.(2)

وقد عُرِفَت هذه العادة لدى المتخصصين باسم «التوفة» (Tophet) وهو مصطلح استعمل من لدن علمَاء الآثار، إشارة لتلك الأمكنة المقدسة الموجودة في ضاحية المراكز السالفة الذكر، حيث يقام طقس التضحية بالأطفال حرقا، وتدفن بقاياهم المحروقة في مرمدات خاصة.(3)

---

1) ألهمت هذه الظاهرة الروائي الفرنسي «كوستاف فلوبير» (Gustave Flaubert) منذ أواسط القرن التاسع عشر، لنسج بعض فصول روايته الشهيرة «سلامبو» (Salambô)، التي جعلت من أرضية قرطاجة مسرحا لها. انظر :
Flaubert (G). *Salambô*. Chapitre XIII. Moloch, Ed. *Classiques français*, Paris, 1993, p. 257-296, surtout p. 280-296.

2) Lipinski (E). Molk, *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, Brepols, 1992, p. 297.

3) Aubet (Ma. E). *Tiro y las colonias fenicias de occidente*. Barcelona. Editorial Bellaterra, 1987. p. 214.
Gomez Bellard (C). Tophet, *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, op. cit., p. 461.

وقد استأثر موضوع «التوفة» (Tophet) باهتمام الباحثين منذ مدة، بحيث أثار اندهاش المؤرخين الإغريق والأنبياء العبريين، واعتبر من الطقوس «الهمجية» التي يصعب استيعاب معانيها، والتي يجهل لحد الآن سر شهرتها في الغرب المتوسطي.(4) وتعتبر أكثر التوفات إثارة بالغرب توفة قرطاجة التي اكتشفت في حي «سلامبو» (Salambô) الذي استوحى منه «كوستاف فلوبير» (Gustave Flaubert) الإسم الذي أطلق على بطلة روايته الشهيرة. أما الإسم الذي أطلق على هذه المباني أو المزارات أو المقابر، فهو مشتق من مصطلح «توفة» (tofet). وهو إسم مكان تحدده التوراة في وادي بني هنُّوم بالقرب من القدس. وهو موضع كان يستعمل لإقامة طقوس أضحيات الأطفال قربانا لبعل، خلال مرحلة انتشار عبادة هذا الإله الفينيقي - الكنعاني في أرض فلسطين، والذي كان ممقوتا على الدوام من لدن أنبياء بني إسرائيل.

فقد ورد في الإصحاح الثالث والعشرين، آية رقم 10 من سفر «الملوك الثاني» ما يلي : «ونجَّسَ (أي الرب) **توفةَ التي في وادي بني هِنُّوم لكي لا يعبر أحد ابنه أو ابنته في النار لمولك**».(5)

كما ورد اسم «توفة» أيضا في الإصحاح السابع، آية 31 من سفر «إرمياء»، حيث تقدم التوراة وصفا لهذا المكان المبغض من طرف رب بني إسرائيل، بما يلي : «**وبنوا مرتفعات توفة التي في وادي ابن هنوم ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار الذي لم آمر به ولا صعد على قلبي**».(6)

كما نجد في التوراة وصفا لحالة الموضع الذي كانت تشعل فيه النار، حيث يورد في سفر «إشعياء»، الإصحاح الثلاثون، آية 33 ما يلي : «**لأن تفتة مرتبة منذ الأمس، مهيأة هي أيضا للملك، عميقة واسعة، كومتها نار وحطب بكثرة**»..(7)

ولعل أن أكثر المشاهد إثارة لمدلول هذا المكان، الذي كان معروفا بين اليهود، نظرا لتوافدهم عليه لممارسة عادة التضحية بالأبناء التي حاول أنبياؤهم القضاء عليها باستمرار، ما ورد على لسان «إرمياء» في الإصحاح التاسع عشر:(8)

---

4) مما لا شك فيه أن أصول وسوابق هذا النوع من الأضحيات البشرية ينبغي البحث عنها في الشرق القديم، وخصوصا في فينيقيا، لأنه من المنطق الاعتقاد بأن المستوطنين الفينيقيين الذين أسسوا قرطاجة وغيرها من المستوطنات، ورثوا عن وطنهم الأصلي عادة التضحية بأولادهم في حالات الطوارئ أو الحروب أو الأوبئة.

5) **الكتاب المقدس**، دار الكتاب المقدس في العالم العربي، كوريا، 1976، ص. 626.

6) **المرجع السابق**، ص. 1086.

7) **المرجع السابق**، ص. 1029.

8) **سفر إرمياء**، الإصحاح التاسع عشر، آية : 1 - 7، **المرجع السابق**، ص. 1103.

«ها أنذا (أي يهـوه) جالبٌ على هذا الموضع (وادي ابن هنُّـوم) شرا كل من سـمع به تطنُّ أذناه. من أجل أنهم تركـوني وأنكروا هذا الموضع وبخروا فيه لآلهـة أخرى لم يعـرفوها هم ولا آباؤهم ولا ملوك يهوذا، وملأوا هذا الموضع من دم الأزكياء. وبنوا مـرتفعات للبعل ليحـرقوا أولادهـم بالنار محرقـات للبعل الذي لم أوص ولا تكلمت به ولا صعد على قلبي. لذلك هـا أيام تأتي يقـول الرب، ولا يـدعى بعـد هذا الموضع تـوفـة ولا وادي ابن هـنوم بل وادي القتل».

من هنا نعتقد أن اسم «هنوم» أو «توفة» كان يقصد به إحدى المنشآت أو المذابح، وأنه كان مرادفا للجحيم أو المحرقة أو المجزرات.(9)

ولكي نتمكن من تحديد السياق الاجتماعي والسياسي الذي تطور فيه هذا النوع من القرابين، وفهم مدلوله الإيديولوجي، سنقوم بإطلالة سريعة لسوابقه في الشرق القديم، استنادا إلى العديد من المصادر الأدبية والتاريخية، سواء الكنعانية أو الفينيقية أو العبرية.

1 - السوابق : فينيقيا وإسرائيل :

إن التضحية بالإبن أو البكر تعتبر في الواقع نادرة في الشرق القديم قبل عصر الحديد، أي قبل سنة 1200 قبل الميلاد. هذا بالرغم من توفر ما يوحي من خلال التراث الأدبي للمنطقة بممارسة هذا النوع من القرابين البشرية في بلاد كنعان خلال عصر البرونز الأوسط المؤرخ ما بين سنة 2000 قبل الميلاد و1550 قبل الميلاد. من هذا التراث نذكر على الخصوص مثال قصة إبراهيم في التوراة الذي كان مستعدا للتضحية بابنه البكر إلى أن افتداه بخروف.(10) وهذا ما جعل بعض المؤلفين(11) يعتقدون بأن «يهوه»، رب بني إسرائيل، كان يشترط أيضا قرابين بشرية. الأمر الذي حدا بالمدافعين على «النظرية الارتقائية» في موضوع القرابين البشرية إلى ترجيح فكرة تطور التضحية البشرية في العالم السامي من خلال تعويض الإبن البكر تدريجيا بالعبد ثم بالحيوان وأخيرا بالخبز والخمر.(12) غير أن المعثورات الإركيولوجية في الغرب فندت هذه النظرية كما سنرى.

9) هناك من يرى أن كلمة «توفة» (tofet) قد تكون مشتقة من المصدر «و.ف.ة» الذي يحمل معنى الوفاة أي الموت، ويكون مبنى التوفة يعني مكان الوفاة، أي المدفن أو القبر.

10) سفر التكوين، الإصحاح الثاني والعشرون : 1 - 2.

11) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 215.

12) *Ibid.*

كما توجد إشارات أخرى في المنتوج الأدبي للشرق القديم، نذكر منها ما ورد في نصوص أوكاريت حول وجود نوع من التضحية تدعى «مُولَكْ» (Molk)،(13) تقضي بحرق الإبن البكر خلال حالات الخطر أو خلال الحروب.(14) كما أن أسطورة بعل الواردة في نفس النصوص، ترتبط فيها كذلك عادة حرق الأضحيات بطقوس الخصوبة والمطر والتجديد السنوي للنبات، وذلك لما فيه خير الجماعة ومنفعتها. وهو نفس الموضوع الذي نجده يتكرر في الأساطير الفينيقية، سواء في أسطورة «ملقارت» إله صور، أو أسطورة «عليشة» مؤسسة قرطاجة، حيث تمت التضحية في الحالتين بتقديم الجسد للنار.(15)

أما في المصادر الفينيقية، فلا شك أن المؤلف الفينيقي Philon De Byblos المعاصر للقرن الثالث الميلادي، والذي ترجم إلى الإغريقية كتابا حول تاريخ فينيقيا «لسنحون يعطون»،(16) يعتبر أهم مؤلف يذكر عادة التضحية بالأبناء. فهو يشير إلى ظاهرة عرفتها فينيقيا في عصر حرب طروادة، تقضي بأن يقوم «أمراء المدينة» بالتضحية بأحب أولادهم عند الأخطار الصعبة أو الكوارث الطبيعية أو الأوبئة أو الحروب، وذلك بذبحهم تبعا لطقوس غامضة إكراما لمعبودهم.(17)

ويعتقد المؤلفون المحدثون أن مصادر Philon De Byblos ربما كانت قديمة، مما يعني أن فينيقيا عرفت في بعض الحالات الاستثنائية التضحية بالبكر وبالأطفال منذ بداية عصر الحديد، أي منذ سنة 1200 ق.م.(18) وخلافا لما كان عليه الحال في المستوطنات الفينيقية بالغرب، وحيث أن مصدر «فيلون» يمثل الوثيقة الوحيدة التي تشير إلى وجود هذه العادة في فينيقيا، يبدو أن الفينيقيين لم يستعملوا هذا الطقس إلا نادرا، وأنه كان يقدم نُذرا للإلهين

---

13) Lipinski (E). Molk, *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, op. cit., p. 296-297.

وكما هو الشأن في قرطاجة، كان هذا النوع من التضحية البشرية في فينيقيا وإسرائيل المرتبط ببعل ويهوه يعرف «بتضحية مولك»؛ وهو اسم يقصد به في توفة القدس حرق طفل أو وليد أو «أبناء وبنات» بغية تجديد قوى الطبيعة أو سلطة الدولة. انظر : Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 216.

14) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 215.

15) *Ibid.*, pp. 215-216.

16) عاش سنحون يعطون في بيروت حوالي عام 1000 قبل الميلاد.

17) وهو «كرونوس» (Cronos)، أي بعل حمون، الذي يطلق عليه الفينيقيون اسم «إيل»، حسب Phylon de Byblos. (Aubet (Ma. E), *Trio y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 216).

وفي المجال نفسه يذكر الراهب والمؤلف المسيحي «أوسيبيوس» (Eusébe de Césarée)، الذي ولد في فلسطين في حوالي عام 265م، أن الإله إيل ضحى بابنه الوحيد «إيود» (Ieud) بسبب خطر وشيك كان يهدد البلاد، بعد أن زاره «مثل ملك» وحضر مذبحة لقربانه (Eusèbe de Césarée, Praep. evang. I, 10, 44).

18) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 216.

«بعل» أو «إيل» دونهما. كما يتبين أن ممارسة التضحية بالبكر تراجعت في الشرق خلال القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، حسب ما سمعه الإغريق خلال حصار الإسكندر المقدوني لمدينة لصور في القرن الرابع قبل الميلاد.[19] إلا أن ما ميز هذا النوع من القرابين التي وصفها «فيلون»، أنه كان يقتصر فقط على الملكية أو على العائلات الأرستقراطية بكنعان.

ومن فينيقيا انتقل قربان «مولك» إلى إسرائيل وسوريا، حيث تمت ممارسته إكراما «ليهوه» و«حداد» و«بعل»، ما بين القرن الثاني عشر قبل الميلاد والقرن السابع قبل الميلاد. وبفضل العداء الذي عبر عنه أنبياء بني إسرائيل اتجاه هذه العادة، فإننا نتوفر على معلومات هامة حول ذلك من خلال التوراة. فقد تبين أن التضحية بالأبناء كانت تعتبر دخيلة على اليهود، وأنها كانت من أصل كنعاني، ومرتبطة بعبادة بعل.[20] كما اتضح أن هذا الطقس كان يمارس من طرف هيئة كهنوتية مختصة في التضحية، حسب ما يمكن أن نستشفه من خلال الإصحاح الأول من سفر اللاوين، حيث يرد ما يلي :

«ويُقرِّب بنو هارون الكهنةُ الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى خيمة الاجتماع [....] ويجعل بنو هارون الكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطبا على النار...».[21]

وتدل الاحتجاجات والاغتياظات المتكررة التي أثارتها هذه الظاهرة بين أنبياء اليهود،[22] على أنها مثلت في إسرائيل خطورة حقيقية، وأن هذه الظاهرة كانت منتشرة جدا في الأوساط الوثنية. كما يبدو أن هذا الطقس كان متأصلا بشكل مبكر في إسرائيل، وأن الصورة المقدسة للبكر المميزة للعالم السامي كانت حاضرة في التوراة. وهذا ما يتبين من خلال أقدم نص تشريعي في العهد القديم الوارد فيه **«لا تُؤخر ملء بيْدَرِك وقَطْرَ**

---

19) Quinte Curce, 4 : 3.

20) سفر إرمياء، الإصحاح التاسع عشر، آية : 1 – 7.
وترى الباحثة الإسبانية «ماريا إوخينيا أوبيت» (Ma. E. Aubet) أن المقصود ببعل الذي كانت تقدم إليه قرابين الأطفال في توفة حسب التوراة، يمثل الإله «كرونوس» (**Cronos**) الإغريقي أو «زحل» الروماني، المطابق للإله «بعل حمون». انظر : Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 216-217.

21) سفر اللاوين، الإصحاح الأول، الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في العالم العربي، المرجع السابق، ص. 157 – 158.

22) سفر إرمياء، الإصحاح السابع : 31؛ سفر حزقيال، الإصحاح السادس عشر، 18؛ الإصحاح الثالث والعشرون : 37.

معصرتك وأبكار بنيك تعطيني».[23] كما يتجلى أيضا من خلال التحريمات التشريعية المتكررة لقربان مولك الواردة في أسفار موسى الخمسة (Le Peuntateuque).[24]

وتمكننا عدة أمثلة أخرى في التوراة من إدراك مدى انتشار ظاهرة التضحية البشرية في فلسطين، نذكر منها ما حدث في عصر القضاة[25] عندما قدم «يَفْتَاح» بنته مُحْرقة ليهوه مقابل انتصاره على بني عمون أعداءه.[26] كما أن تقديم الأبناء قربانا ليهوه قبل حدوث أية معركة، كان أمراً عادياً لدى بني إسرائيل، كما نفهم ذلك من خلال سفر صموئيل الأول.[27] ومن أحداث القرن التاسع قبل الميلاد، يذكر «سفر الملوك الثاني» أن «ميشع» ملك مؤآب[28] أحرق ابنه البكر على أسوار المدينة إثر الحصار الذي ضربه عليه «يهورام» ملك إسرائيل، مما نتج عنه حسب ما ورد في التوراة «**غيظ عظيم على إسرائيل**».[29] كما قام «آحاز» ملك يهوذا، الذي حكم ما بين 735 قبل الميلاد و715 قبل الميلاد، بحرق ابنه في وادي بني هنوم،[30] وتبعه في ذلك أيضا حفيده «مَنَسَّى».[31]

ولم يستطع أي من ملوك اليهود تهديم «توفة» القدس ومنع قربان مولك سوى «يوشيًّا» نتيجة للإصلاحات الدينية التي ابتدأت في عهد حكمه خلال القرن السابع قبل الميلاد، حيث «نجس توفة التي في وادي بني هنوم لكي لا يعبر أحد ابنه أو ابنته في النار لمولك»، كما ورد في سفر الملوك الثاني،[32] ولم تعد «تسمى بعد توفة ولا وادي ابن هنوم بل وادي القتل».[33]

---

23) **سفر الخروج**، الإصحاح الثاني والعشرون، آية : 29، الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في العالم العربي، المرجع السابق، ص. 123.

24) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente,* op. cit., p. 217.

25) يؤرخ هذا العصر في فلسطين عموما ما بين سنة 1200 قبل الميلاد و1000 قبل الميلاد.

26) **سفر القضاة**، الإصحاح الحادي عشر : 30 - 31.

27) **سفر صموئيل الأول**، الإصحاح السابع : 9؛ الإصحاح الثالث عشر : 9؛ الإصحاح الواحد والثلاثون : 10.

28) بلاد مؤاب كانت تمثل إحدى جهات الشرق القديم الموجودة شرق البحر الميت، والتي يمكن تحديد موقعها في الأردن حاليا. وبحكم الجوار، كانت لمؤاب علاقة مع إسرائيل يطبعها النزاع، حيث كانت أحيانا خاضعة لها، وأحيانا أخرى مستقلة عن الحكم العبري. انظر : Moab, *Encyclopédie Electronique. Encarta* 1997.

29) **سفر الملوك الثاني**، الإصحاح الثالث : 26 - 30.

30) **سفر الملوك الثاني**، الإصحاح السادس عشر : 3.

31) **سفر الملوك الثاني**، الإصحاح الحادي والعشرون : 6.

32) **سفر الملوك الثاني**، الإصحاح الثالث والعشرون : 10.

33) **سفر إرمياء**، الإصحاح السابع : 32.

وهكذا نستنتج مما سبق أن التوفات التي اكتشفت في المراكز الفينيقية بالغرب، والتي كشفت عن ممارسة الأضحيات البشرية بها، لها سوابق مباشرة في منطقة سوريا - فلسطين، حيث كان هذا النوع من الطقوس يقتصر على البطاركة ورؤساء القوم والملوك. كما كان هذا الطقس مرتبطا بمصالح الدولة، إذ كان الزعماء يلتمسون من خلال القربان البشري والتحريق أو القتل الطقسي، تهدئة غضب يهوه أو بعل.[34]

ورغم أنه لم يتم الكشف في الشرق القديم لحد الآن عن أي دليل أركيولوجي متعلق بمكان التضحية (التوفة) أو بميكانزمات الطقس (أضحية مولك)، يبدو أن هذه العادة لم تبلغ في جميع الحالات أهمية ولا أبعاد مثيلتها في دائرة قرطاجة. لذلك، فإن «كوستاف فلوبير» (Gustave Flaubert) لم يكن مبالغا لما أطلق على فصل كامل في روايته «سلامبو» (Salambô) اسم «مولوك» (Moloch)، قدم فيه أوصافا دقيقة حول عادة التضحية بالأبناء في قرطاجة، لا يدرك دقتها سوى الملم بالتاريخ الفينيقي - البونيقي، وبالتراث الأدبي للشرق القديم.[35]

فما هي ملامح التضحية البشرية في قرطاجة وفي محيط المستوطنات الفينيقية التابعة لنفوذها، من خلال التراث الأدبي والأركيولوجي ؟

2 - قرطاجة والمصادر التاريخية :

تنسب المصادر الكلاسيكية للقرطاجيين نماذج متكررة من عادة حرق الأطفال، للتأكيد على فكرة الخشونة والوحشية التي ارتبطت بهم وبأسلافهم الفينيقيين. فحسب المؤلف الروماني «كليطاركو» (Clitarco)[36] «كان الفينيقيون، وخصوصا القرطاجيون يتعهدون، عندما يريدون أن يحدث أمر هام، بالتضحية بأحد الأطفال لكرونوس في حالة

---

34) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 217.

35) رغم أن التضحية البشرية كانت غريبة عن الفكر الغربي القديم، ورغم أنها اعتبرت ضربا من الوثنية من طرف بعض المؤلفين اليهود والإغريق والرومان، إلا أنها كانت أكثر انتشارا مما يحاول أن يلهمنا به المشنعون بهذه الظاهرة. ومن أمثلة ذلك وجودها في العالم الهوميري، حيث قام «أكامنون» (Agamemnon)، أحد أبطال الإلياذة، بتقربة بنته «إفيجينيا» (Iphigénie) للإله «أرطيميس» (Artimès)، أملا في تهدئة غضبه. كما ضحى «إيدومينيوس» (Idoménée) ملك «كريت» بابنه للإله «بوسيدونيوس» (Poséidon) بعد عودته من طروادة، وأقدم «أخيل» (**Achile**)، أحد الأبطال الإغريق البارزين في حرب طروادة على إحراق إثني عشر من الشجعان الطرواديين في الكومة الجنائزية التي هيأها لحرق صديقه «باتروكلوس» (**Patrocle**) المقتول. وتدل مرة أخرى هذه الأمثلة المستقاة من التراث الإغريقي، أن عادة التضحية البشرية كانت تقتصر على الملوك والأبطال. انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 217.

36) Clitarco Schol. Plat. Rep. 337 A.

تحقيق رغبتهم». كما يورد المؤرخ الإغريقي «ديودور الصقلي» (Diodore de Sicile) أن التضحية في جزيرة سردينيا كانت تتم أمام تمثال برونزي لكرونوس ممدود الذراعين على مجمرة ملتهبة، تستخدمان لكي ينزلق فوقهما الطفل ويسقط.[37] ويبدو أن وجوه الأطفال كانت تستتر بقناع ضاحك، الأمر الذي يفسر حسب «كليتاركو» (Clitarco) سبب موت هؤلاء الأطفال ضاحكين، وسبب تسمية الابتسامة الساخرة «بالابتسامة السردية» أو «السردونية» (Sourire sardonique).[38]

ويشير المؤرخ الروماني «جوستينيوس» *(Justin)* إلى أن القربان لمولك أدخل إلى الغرب من طرف عليشة لإنقاذ قرطاجة والحفاظ على الإخلاص لزوجها المقتول. وفي هذا الصدد، يعتبر بعض المؤلفين المحدثين[39] أن انتحار عليشة بالنار - الذي منحها تلقائيا الرتبة الإلهية - يعد في حد ذاته نوعا من أساطير التأسيس المرتبطة بطبقة اجتماعية معينة، والذي كان من دوافع التضحية بالأطفال في قرطاجة إكراما لمؤسستها.

وحول هذا التقليد المرتبط بالطبقات الاجتماعية، تُسجَّل عدة تضحيات وانتحارات بالنار قام بها ملوك قرطاجة وقادتها. فخلال معركة «هيميرا» التي جمعت الإغريق بالقرطاجيين عام 480 قبل الميلاد، قام ملك قرطاجة أو قائدها «حامي القار» (Hamilcar) برمي نفسه في النار بعد الانهزام في المعركة.[40] كما أورد «ديودور الصقلي» (Diodore de Sicile) أنه خلال حصار قرطاجة لمدينة «أكريجانتا» (Agrigente) بصقلية عام 406 قبل الميلاد، وبعد أن عم الطاعون جيوش «حامي الكون» (Himilcon) و«حنبعل»، قام «حامي الكون» الناجي من الكارثة بتقديم طفل قربانا لبعل لكي ينال عون الآلهة.[41] كما أقدم القائد القرطاجي «مالكوس» (Malkus) على قتل ابنه أمام المدينة بعد انهزامه في المعركة والحكم عليه بالمنفى.[42]

وهناك مصادر أخرى تشير إلى حدوث تحرقات جماعية في كنف الأرستقراطية القرطاجية، نذكر منها ما قام به القرطاجيون في سنة 310 قبل الميلاد من جراء محاصرتهم من طرف «أكاطوكليس» السرقوسي (Agathocle de Syracuse)، بعد اعتقادهم بأن الإله «بعل» قد تخلى عنهم بسبب تراجع عادة التضحية له بأبناء النبلاء منهم وتعويضهم بأبناء الفقراء. فقرر مواطنو المدينة عندئذ استئناف العادة القديمة، وقاموا بتشييد محرقة كبيرة رموا

37) Diodore de Sicile, 20 : 14, 4-6.
38) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 218.
39) *Ibid.*
40) Hérodote, 7 : 165-167.
41) Diodore de Sicile, 18 : 86.
42) Justin, 13 : 7.

فيها بخمس مائة طفل كانوا أبناء لأنبل سكان قرطاجة وأقواهم، كما كان الأمر فيما مضى.(43)

ولم تنقطع تضحية مولك من قرطاجة إلا بعد سقوط المدينة في يد روما،(44) رغم أن استعمالها استمر سرا إلى حدود القرن الثاني الميلادي، حيث لم يستطع المنع الصريح الذي تعرضت له من لدن السلطات الرومانية أن يعمل على انقراضها. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى انتشار طقس التضحية بالأبناء حرقا بين القرطاجيين.(45)

وهكذا نلاحظ من خلال التراث الأدبي أن القربان البشري في قرطاجة، سواء في شكله الفردي أم الجماعي، كان على ما يبدو امتيازا يحظى به الملوك والعسكريون والأعيان، مما يوحي بأنه إجراء مرتبط بمصالح الدولة والجماعة التي تمثلها الطبقة الحاكمة.(46) فكيف كشف التراث الأركيولوجي في الحوض المتوسطي الأوسط عن هذه الظاهرة ؟

3 - أركيولوجية التوفة :

إن التوفة في الغرب، التي تمثل التعبير المجسد لظاهرة القرابين البشرية لدى الفينيقيين وحفذتهم القرطاجيين، هي عبارة عن مبنى في الهواء الطلق محدد الأبعاد ومحاط بأسوار شيدت لتحديد فضاء مخصص للتضحية، يوجد في ضاحية المركز المسكون بجهته الشمالية على العموم(47) (انظر شكل 1 : توفة سولكيس بسردينيا). داخل هذا المبنى تودع مرمدات الأضحيات، يشهد على وجودها في السطح إما إحدى الأنصاب المعروفة باسم «بيت إيل» (bétyle)، أو عمود حجري مربع، تم تعويضهما ابتداء من القرنين السادس والخامس قبل الميلاد بأنصاب منقوشة بكتابة مهداة لبعل أو تانيت.(48)

---

43) Diodore, 20 : 14; Plutarque, De Superstitione, 13.
44) Quinte-Curce, Rufo, 4 : 3.
45) Tertullien, Apologétique, 9 : 2-3.
46) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 219.
47) *Ibid.*.
48) Picard (C). *Les sacrifices d'enfants à Carthage*. Les Dossiers Histoire et Archéologie, n° 69 Décembre 82/ Janvier 83, ill. p. 19; Picard (C), *Les sacrifices d'enfants à Carthage*, op. cit., p. 20. fig. 3 : p. 21, fig. 6 : p. 22, fig. 2 et 3; p. 23, fig. 4; p. 26.

وتتوفر الكتابات الجنائزية المنقوشة التي تضمنتها الأنصاب النذرية المكتشفة في توفات الغرب - والتي تعد بالآلاف - على عبارة تشير إلى القربان البشري بالدم (mlk'dm) أو استبدال الطفل بالشاة (mlk'mr) أو (molchomor) انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 221.

وقد تمكن علماء الآثار على التعرف على ما يفوق 7000 من الأنصاب النذرية توجد موزعة على العديد من متاحف العالم. ويتوفر متحق اللوفر وحده على ألف نصب من هذه الأنصاب. انظر :

Picard (C), *Les sacrifices d'enfants à Carthage*, op. cit., p. 20-21.



شكل 1 : توفة سولكيس بسردينيا

ولا شك أن توفة قرطاجة المسماة «مبنى تانيت» التي تم استخدامها بدون انقطاع من سنة 700 قبل الميلاد إلى سنة 146 قبل الميلاد، تعتبر أهم توفة بالغرب، إذ زودتنا لحد الآن بأكثر من 20.000 مرمدة. والمكان عبارة عن فضاء محاط بسور سميكة، بلغت مساحته في القرن الرابع قبل الميلاد 6000م مربع، حيث تمكن علماء الآثار أن يعثروا به على تسعة مستويات متطابقة من المرمدات توافق ثلاث مراحل كبرى من الاستعمال[49] (انظر شكل 2 : توفة قرطاجة).

49) وقد قسم علماء الآثار هذه المستويات إلى ثلاث مراحل كبرى من الاستعمال، وهي تانيت **I** (من 725 ق.م. إلى 600 ق.م) وتانيت **II** (من 600 ق.م. إلى أواخر القرن الرابع ق.م.) وتانيت **III** (من القرن الثالث ق. م. إلى 146 ق.م.). انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 220.

ومن خـلال بعض التنقيـبـات الحـديثـة في حي «سـلامـبـو» (Salambô)، مكـان هـذه الـمدافن، تم إبراز المظاهر التالية :(50)

---

50) تم الخروج بهـذه الاستنتاجـات اعتـمادا على البيبليوغرافية الغزيرة المتوفرة حـول ظاهرة التضحـية البشرية عند الفينيقيين عموما، وحـول التضحية بـالأبناء لدى قرطاجة على الخصوص. وفيما يلي لائحة لأهم المراجع المتعلقة بالموضوع :

AMADASI GUZZO, M. G. *La documentazione epigrafica del tofet de Mozia e il problema del sacrificio molk*, Studia Phoenicia IV, 1986. pp. 189-206.

ACQUARO, E. Tharros-V : *La scavo del 1978*, Rivista di Studi Fenici VII, 1979. pp. 48-59.

BARNETT. R. Di Passing children thtrough the fire of Moloch, Illustrations of Old Testament History, pp. 37-38 (Landres, 1968).

BENICHOU-SAFAR. H. *A propos des ossements humains du tophet de Carthage*, Rivista di Studi Fenici 9, 1981, pp. 5-9.

BONDI, S. F. *Per una riconsiderazione del tofet*, Egitto e Vicino Oriente II, 1979. pp. 139-150.

ISSFELDT. O. *Molk als Opferbegriff im Punisciten und hebräichen und das Ende des Gottes Molocit* (Halle, 1935).

FEDELE. G. Tharros : *Anthropology of the tophet and Paleoecology of a punic Town*, I Congresso. Inteirnazionale di Studi Feinici e Punici (1979). 1983. pp. 637-649

GREEN. A. R. w. *The Role of Human Sacrifice in the Ancient. Near East. The American Schools of Oriental Reiscarch* (Missoula, Montana. 1975).

GROTANELLI. *G. Encore un regard sur les bûchers d'Amilcar et d'Elissa*, I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (1979), 1983, pp. 437-441.

HENNESSY, J. B. *Thirteenth Century B. C. Temple of human sacrifice at Amman*, Studia Phoenicia III, 1985, pp. 85-104.

MOSCCATI. S. Il *sacrificio dei fanciulli, Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, XXXVIII. 1965-66, pp. 1-8.

MOSCATI. S. *Baitylos, Reindic. Accademia Nazionale dei Lincei.* Serie VIII, vol. XXXVI, 1982, pp. 101-105.

MOSCCATI S. II *sacrificio punico dei fanciulli : realtà o invenzione?* Accademia Nazionale dei Lincei. Quaderno n° 261, pp. 3-15 (Roma, 1987).

PICARD, G. CH. *Les religions de l'Afrique antique* (Paris, 1954).

PICARD, G. *Les représentations du sacrifice Molk sur les ex-voto de Carthage*, karthago XVII, 1976, pp. 67-138.

PICARD, G. *Les sacrifices d'enfants à Carthage*. Les Dossiers Archéologie 69, 1982-83, pp. 18-27.

SIMONETTI, S. *Sacrifici umani e uccisioni rituali nel mondo fenicio-punico*. Il contributo della fonti litterarie classiche, *Rivista di Studi Fenici* XI, 1983, pp. 91-111.

SMITH, M. A Note on Burning Babies. Journal of the American Oriental Society, 95, 1975, pp. 477/79.

STAGER L. G. WOLFF, *S. R. Child sacrifice at Carthage. Religions rite or population control* ?

Biblical Archaciology Reiview X, 1984. pp. 31-51.

DE VAUX. R. *Les sacrifices de l'Ancien Testament* (Paris, 1964).

WEINFELD. M. *The worship of Molech and of the Queen of Heaven and its Backround, Ugarit* Forschungen 4, 1972, pp. 133-154.

XELLA, P. *Un testo ugaritico recente il sacrificio dei primi nati*, Rivista di Studi Fenici VI, 1978, pp. 127-136.

1 - كان إيداع المرمدات في التوفة يتم بشكل منتظم وفردي، مع رجحان التضحية بالمولود الجديد خلال القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، مقابل التضحية بأطفال تبلغ أعمارهم ثلاث سنوات خلال القرن الرابع قبل الميلاد، دون أن يتعلق الأمر بالضرورة بالابن البكر.

2 - بداية استعمال بعض أنواع الحيوان للتضحية كانت منذ العهود الأولى لتأسيس قرطاجة. فابتداء من القرن السابع قبل الميلاد بدأت تظهر بقايا لعنزات ونعجات داخل المرمدات، مما يدل على أن افتداء البشر بالحيوان لم يتم بشكل تدريجي، لأن القربان الحيواني كان واردا منذ البداية.

3 - في أقدم المرمدات المؤرخة بالقرنين السابع والسادس قبل الميلاد يلاحظ أن 62,5% من محتوياتها تضم بقايا بشرية، في حين لا تمثل البقايا الحيوانية سوى 30%، و7,5% تشمل الطفل والحيوان معا. أما المرمدات الحديثة فعرفت ارتفاعا في نسبة البقايا البشرية ابتداء من القرن الرابع قبل الميلاد، إذ بلغت 88%، في حين تراجعت نسبة التضحية بالحيوانات إلى 10% فقط، ونسبة التضحية بالبشر والحيوان معا إلى 2%. وهذا يدل على أن القربان البشري لم يتراجع في قرطاجة، بل ارتفع بشكل كبير، إلى أن بلغ أعلى نسبة له خلال القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد. فما بين 400 و200 قبل الميلاد، تم دفن ما يناهز 20.000 مرمدة في توفة «سلامبو» وحدها، كانت كلها تحتوي على أرمدة أطفال، مما يجعلنا نعتبر أن قربان مولك لم يكن أمرا عرضيا.

4 - يدل الكشف عن وجود ثلاثة أطفال في مرمدة واحدة في بعض الحالات[51] على حدوث قرابين مرتبطة بمجموعات عائلية.[52]

---

51) ويتعلق الأمر في هذه الحالة بالمستوى الاستراتيغرافي المعروف باسم «تانيت II»، المؤرخ من سنة 600 قبل الميلاد إلى أواخر القرن الرابع ق.م. انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 221.

52) وإذا حاولنا القيام بمقارنة هذه المعطيات مع ثاني أكبر «توفة» تعرف لحد الساعة، وهي «توفة» «طاروس» (Tharros) بسردينيا، فإننا نلاحظ أن محتويات مرمداتها تبين أن حوالي 50% منها كانت تضم منذ القرن السابع قبل الميلاد، أرمدة طفل بصحبة ضأن صغير، مما يعني أن التضحية البشرية كانت كما هو الحال في «سلامبو» تعرف منذ بداية تشييد المستوطنة، إشراك الحيوان وليس استبداله. ويتعلق الأمر على العموم إما بمواليد جديدة أو بأطفال دون السادسة من عمرهم، تتم التضحية بهم في أواخر فصل الصيف اعتمادا على بقايا النباتات التي تم تحليلها. انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 221.

وكيفما كان الحال، فالتضحية كانت بمثابة قربان فردي على شكل هبة أو هدية أو عهد أو وعد لبعل حمّون مقابل نعمة مقبولة. وكان الشخص الذي يقرب الطفل للإله، يقرب ولده هو، أي أنه كان يقدم «جزءا من لحمه» حسب التعبير البونيقي.(53) ولم يكن بوسع أي كان أن يقرب ابنه للإله، إلا إذا كان من وراء ذلك غرض مهم للغاية سيتم طلبه للإله، سواء بشكل فردي أم جماعي. أما الاستبدال فقد تم بشكل تدريجي، حيث عوض البكرُ الملكَ وعوض الطفل البكر، وأخيرا استبدل الطفل بالحيوان.

وبالرغم من كل هذه المعطيات، يظل المدلول الحقيقي لتضحية مولك بالغرب خافيا علينا،(54) مع أن مدلولها الاجتماعي والسياسي إلى جانب بعدها الديني كان واردا، كما سنحاول إبراز ذلك.

4 - المدلول الاجتماعي والسياسي للتوفة :

تم البدء في استعمال فضاء التوفة في المستوطنات الفينيقية بالغرب بعد مرور جيل واحد فقط على مجيء المعمرين الأوائل إلى المكان.(55) وهذا يعني أن التضحية ببكر العائلات الأكثر شهرة في قرطاجة أو بأحد أبنائها، كان يهدف إلى تجديد قدرات الدولة بشكل دوري، كما يشير إلى ذلك بوضوح المؤرخ الإغريقي «ديودور الصقلي» (Diodore de Sicile)،(56) عند حديثه عن الحرق الجماعي للأطفال الذي مارسته قرطاجة سنة 310 قبل الميلاد.

53) Février (J.G) *Les sacrifices d'enfants*. Archéologie vivante. Vol. I, n° 2 Décembre/Février 1969, p. 115.

54) نجهل مثلا هل مورست هذه العادة بانتظام أم لا، مع احتمال أن تكون العائلات الفينيقية قد ضحت بأبنائها بشكل دوري تبعا لبعض التقاليد. وتدل النسبة المرتفعة بعض الشيء لبقايا الأطفال المبتسرين والمواليد الجدد والأجنّة، التي تمت ملاحظتها في توفتي قرطاجة و«طاروس» (Tharros)، على أن التضحية كانت تشمل في العديد من الحالات الأطفال المعتلين أو المولودين أمواتا، مما يمكن اعتباره منطقيا لحد ما في عصر تبدو فيه نسبة وفيات الأطفال مرتفعة بعض الشيء. كما أن مثال «طاروس» (Tharros) المتضمن للقرابين الحيوانية، لا ينم عن وجود إجراء تقليدي صارم ونظامي في باب التضحية، التي كانت تتم في موسم سنوي محدد، مما حدا ببعض المؤلفين إلى الدفاع عن النظرية القائلة بانعدام وجود تضحية منتظمة، والتي لا ترى في التوفة سوى مقبرة للأطفال. ومع ذلك فإن المصادر المكتوبة والفحوصات الإركيولوجية تؤكد على وجود التضحية البشرية، التي مورست بغية تهدئة غضب الآلهة. ومن هذا المنطلق لا تقنعنا كذلك النظرية التي ترى أن طقس قتل الأطفال بقرطاجة لا يعدو أن يكون بمثابة وسيلة للمراقبة الديمغرافية لأهداف اقتصادية ووراثية، لأن الضحايا المختارة ستكون من الطفلات فقط إذا كان الأمر كذلك. انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 221.

55) وهذا يجعلنا نعتقد، كما ترى ذلك الباحثة الإسبانية «ماريا إوخينيا أوبيت» (Ma. E. Aubet)، أن تاريخ المنشآت الاستيطانية الفينيقية كان مرتبطا أشد الارتباط بهذه الأمكنة المقدسة، التي يمكن اعتبارها من الأدوات الأساسية التي تمكننا من تشكيل البنية الاجتماعية والاقتصادية والإديولوجية للمستوطنات. انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 222.

56) Diodore de Sicile, 20 : 14.

ومن جهة أخرى يتبين من خلال المعطيات الإيبيغرافية الحاضرة في الأنصاب الجنائزية بتوفة قرطاجة، أن أغلبية الضحايا خلال العصر العتيق كان مصدرها من عائلات الحكام والقادة العسكريين والأسفاط والقضاة والكهان. ولم تنتشر التضحية البشرية بين الطبقات الاجتماعية الأخرى، إلا ابتداء من القرن الرابع قبل الميلاد، حيث سنجد لأول مرة ذكر أبناء الصناع والموالي والتجار والكتاب، وحتى العبيد.(57)

من هنا يبدو أن استعمال توفة قرطاجة كان أصلا يقتصر على الطبقة الاجتماعية المنحدرة من الجالية الأولى للمعمرين الوافدين على الغرب مع عليشة، حيث كشفت كتابات الأنصاب النذرية عن أسماء عائلات تعاقبت أجيالها على التضحية هناك على مدى ستة عشر جيل بدون انقطاع. وهذا ينم عن وجود روابط متينة بين مجموعات عائلية شكلت القاعدة الأساسية للبنيات المدنية والحكومية، والتي مثلت ما كانت تطلق عليه المصادر عبارة «حكام وأمراء المدينة».(58) كما ينم كذلك عن امتزاج مصالح الجماعة - المعبر عنها بواسطة تضحية مولك - بمصالح الطبقة الحاكمة.(59)

وهذا يعني بلغة السياسة أن التضحية البشرية كانت مرتبطة بمفهوم المواطنة، وأنها كانت تضفي صفة الشرعية على الحقوق المدنية والجماعية للمواطنين. وهذا ما تفرزه عبارة «بقرار من شعب قرطاجة» الواردة في بعض الكتابات النذرية، مما ينم عن الطابع العمومي والمؤسساتي للتوفة، وعن امتثالها للتقاليد، وعن تدخل واضح للسلطات العمومية. وإذا كان عدد التوفات بالغرب ضئيلا، فذلك يرجع إلى كونها تعتبر مزارات مرتبطة بالمدن الأم التي لا يضحي فيها سوى صنف من المواطنين المتمتعين بكامل الحقوق على المستوطنة.(60)

---

57) Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 222.

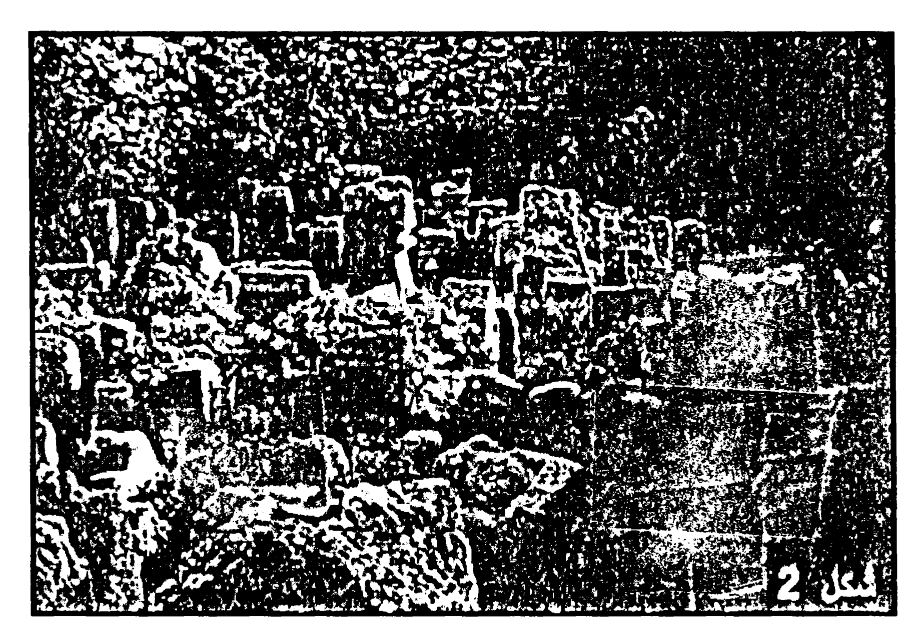
58) *Ibid.*

59) غير أن الأمر يختلف في حالة «توفة» مستوطنة «موتيا» (Motyé) بصقلية، حيث أثبتت كل من القرابين التكفيرية ومحتويات المقبرة عن وجود مجتمع أقل تدرجا من مجتمع قرطاجة. انظر :
Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit., p. 222.

60) ومن جهة أخرى يلاحظ أن التوفة لم تكن فحسب تحت تصرف الطبقات المدنية للمستوطنة، بل كانت تستعمل أيضا من طرف مواطني الأقاليم الخاضعة لسيطرتها المباشرة. فالمنشأة الفينيقية «بمونطي سيراي» (Monte Siraï) بسردينيا، التي شيدت كفرع «لسولكيس» (Sulcis) في القرن السابع قبل الميلاد، لم تتوفر على توفة خاصة بها إلا خلال القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، عندما تحولت المستوطنة إلى مركز حضري مستقل. وإلى ذلك الحين كانت توفة «سولكيس» (Sulcis) تمثل التوفة المركزية لجميع المنشآت الفينيقية الثانوية بداخل سردينيا. لذا فإن إنشاء هذا النوع من المزارات وتنظيمه كان يشترط مسبقا توفر صنف المستوطنة وإقليمها المجاور، مما جعل بزوغ التوفة في الغرب يحدث بمجرد ملاحظة تغيير نوعي وكمي في البنيات الاجتماعية - السياسية للمستوطنة الفينيقية. ففي قرطاجة مثلا لم يشرع في استعمال التوفة إلا ابتداء من حوالي سنة 700 قبل الميلاد، وقبل ذلك في مراكز سردينيا، أي في الوقت الذي طفت فيه مؤسسات وبنيات أخرى كالمعابد والتحصينات والمقابر الواسعة، والتي تنم عن حدوث زيادة ديمغرافية وبروز الملامح المميزة للمستوطنة الحضرية. وهكذا تمكننا المعلومات السالفة الذكر من التمييز بين عدة أصناف من المستوطنات الفينيقية بالغرب. فإذا قبلنا بأن=

وهكذا يتبين في الختام أن عادة التضحية البشرية وخصوصا التضحية بالأبناء، التي كانت سوابقها متجذرة في الشرق القديم من خلال التراث الأدبي، لم تكن بمثابة طقس ديني فحسب، بل كانت لهذه العادة أبعادا اجتماعية وسياسية أكثر مما يمكن تصوره بفضل ما يوفره الفحص الإركيولوجي حاليا. وإذا كان الشرق يمثل منبع القربان البشري، فإن شكله النهائي وتثبيته كممارسة جماعية كان من ابتكار قرطاجة.

كما يتبين أن دراسة التراث الأدبي للشرق القديم أضحى ضرورة تفرض نفسها يوما بعد يوم، بغية تفسير العديد من المظاهر الثقافية التي كشف عنها الفحص الإركيولوجي بالغرب المتوسطي. ولا تقتصر هذه الضرورة على فهم مكونات حضارة ذات جذور شرقية كحضارة قرطاجة، بل تنطبق كذلك على الحضارات الغربية نفسها، مثل حضارة الإغريق والرومان والإتروريين وحضارة ترشيش.



شكل 2 : توفة قرطاجة

=التوفة تمثل كيانا يعبر عن توفر مؤسسات حضرية ووجود تسيير مدني وجماعة مضحية وروابط عائلية وتدخل الدولة، فينبغي أن نقر بوجود اختلافات واضحة بين صنف ووظيفة المنشآت الفينيقية للمتوسط الأوسط، وبين المجموعة الموجودة أكثر غربا الممثلة بأوتيكا وبمستوطنات شبه الجزيرة الإيبيرية والمغرب الأطلنطي. وهي المراكز الصورية التي لم تكشف لحد الآن عن أي أثر للتوفة، والتي برزت أصلا أكثر ارتباطا باقتصاد المعبد حسب المصادر المكتوبة. انظر :

Aubet (Ma. E), *Tiro y las colonias fenicias de occidente*, op. cit. p. 223.

قصة الطوفان بين فطرة المعتقد والنصوص المقدسة

أحمد شحلان
كلية الآداب - الرباط

تعد قصة الطوفان من أقدم القصص التي رواها الإنسان، وترتبط بفجر تاريخه، وهي من أقدم ما نظم شعرا وخط كتابة. كما تعتبر من أهم النصوص التي وردت في الكتب الدينية على اختلافها. واصطبغت، بطبيعة الحال باللون المحلي والنزوع العقدي. فهي تحمل حمولة الوثنية في مكتوبات ما قبل الأديان السماوية، وتنزع إلى التوحيد في الكتب السماوية، على اختلاف في التصور والتمثل. وأولى القصص التي وصلتنا هي قصة الطوفان السومارية - البابلية.

قصة الطوفان السومارية - البابلية :

وصلنا من قصة الطوفان السومارية البابلية بقايا ست صيغ مختلفة، أو تنقيحات متعددة لأصل قديم، وعرفت عند علماء السوماريات بالأسماء الآتية : الصيغة المعروفة بـ Nippur، نسبة إلى موقع استكشافها، وهي أقدم صيغة سامية لقصة الطوفان، ويعتقد أنها تعود إلى عهد أمبراطورية «إسين»، في الألف الثالث قبل الميلاد، ونشرها مع دراسة وافية H. V. Htlprecht.[1] والصيغة التي نشرها Aron Poebel.[2] وصيغة Schel،[3] ويعود زمنها إلى «أمزَدوكا»، رابع خلفاء حمورابي، حوالي 1868ق.م. وصيغة ملحمة كلكميش،

1) H.V. Htlprecht, *The earliest Version of the babylonian deluge story and the temple library of Nippur*, Philadelphia, 1910.

2) Aron Poebel, *Historical and Grammatik Texts*, Philadelphia, 1914, p. 9-70.

3) Receueil de travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris, XX, 55 suiv.

اللوح XI، 668 - 626.[4] وصيغة «إيا» (Ea) و«أترخاسيس»، حوال 650 ق.م.[5]
ثم رواية «بروس» المتعبد البابلي، حوالي 330 - 250 ق.م.[6]

قصة الطوفان السومارية :

عثر في بابل، في موقع Nippur، وهذا هو الإسم الذي ستسمى به مجموعة كبيرة من النقوش السومارية - البابلية، على لوح طيني منقوش من جهتيه، في كل جهة ثلاثة أعمدة خطت بخط مسماري[7] تشوبه كسور وحت. وكان اللوح ضمن ممتلكات The University Museum بكليفورنيا.

اهتم Aron Poebel، عالم الآشوريات، بهذا النص الشعري السوماري، وترجمه إلى اللغة الإنجليزية، ولعله أقدم النصوص التي تعرضت للطوفان. لم يصل النص كاملا، فقد أضاع الزمان جزءا كبيرا من اللوح، إذ ضاع في الكسر، حوالي ستة وثلاثين سطرا في البداية، ومحا الحت كلمات من الحواشي. ولم يسلم عامة، من هذا النص، إلا حوالي الثلث فقط، وقد زاد هذا الضياع صعوبة في حل رموز هذا الأثر السومري الهام. وعليه تستحيل معرفة ما جاء في النص الشعري بدءا وخلال النص. ويبدأ ما بقي منه بحديث إله من الآلهة إلى آلهة أخرى، عما سيفعل لإنقاذ البشرية من دمار ماحق، بعده يقوم بنيان معابد وهياكل.

ومن جملة ما تعرضت له القصيدة السومارية، خلق العالم والأفلاك والحيوان. وعرض للوح بعد السطور التي تحدثت عن ذلك، كسور في حوالي سبعة وثلاثين سطرا، ثم أخذ النص يتحدث عن مملكة تهبط من السماء إلى الأرض، وعن خمس مدن تقام من جديد، كل منها باسمه. وبعد هذا فراغ آخر، حوالي سبعة وثلاثين سطرا. ولعل مضمونه يورد

---

4) التاريخ هنا يحدد فترة حكم «أشور بنيعل»، صاحب المكتبة التي كانت تضم الملحمة كما سنرى أسفله. ويتشابه كثيرا هذا النص ونص Nippur.

5) مجموعة Daily Telegraph, 42; CT XV, PL. 49، وعثر عليها في نينيف أيضا في مكتبة «أشور بنيعل».

6) Charles. F. JEAN, *La littrature des Babyloniens et des Assyriens*, Li. Orientaliste, Paul Geuthner, Paris, p. 24.

7) لا تعرف أصول السوماريين، الذين يختلفون عرقا عن الساميين الذين يشاركونهم في الموطن الذي هو الدِّلْتَا السفلى في ما بين النهرين، حوالي 4000 ق.م. ولغتهم السومارية فريدة في فرعها، وتعود إلى حوالي 3500 ق.م. وتعرف كتابتها بالخط المسماري ذي الرموز المقطعية. واستطاع علماء الآشوريات حل رموز هذه الكتابة اعتمادا على نصوص متعددة اللغات (فارسية قديمة وآكادية) وأسماء أعلام معروفة وأحداث تاريخية. ووصلت كثير من نصوص هذه اللغة في ألواح طينية مجففة طبيعة أو بالنار. انظر :

Marcel Cohen, l'Ecriture, Editions sociales, Paris 1953, pp. 37-41.

E. Doblhofer, *Le déchiffrement des Ecritures*, B. Arthaud, Paris, 1959, pp. 91-153.

الأسباب التي جعلت الآلهة تقرر الطوفان. ثم يتحدث النص بعد ذلك، عن الحزن الذي أصاب بعض الآلهة بعد هذا القرار الجائر.

بعد ذلك تقدم القصيدة «زيوزدرا» أو نوحا السوماري، رجلا تقيا يخاف الآلهة ويتبع دوما ما تأمره به، حلما أومن خلال أصوات. ويظهر من النص أن «**زيوزدرا**» كان قائما عند حائط عندما سمع صوتا يخبره بقضاء الطوفان. ثم انقطع النص بالكسر (حوالي أربعين سطرا). ويظهر أن محتواه يتضمن إعلام «**زيوزدرا**» بما عليه فعله، وببناء فُلْك عظيم ينجيه... وهذه ترجمة الأبيات، من العمود الخامس.[8]

تعصف العواصف ذات الهوج الجارف

بصلف كلها في آن.

في الآن الطوفان يجرف المعابد.

في سبعة أيام وسبعة ليالي،

يمحو الطوفان ما على وجه الأرض.

وفي حين يرتج الفلك العظيم

بجبروت الماء العاصف،

«**أولتا**» [الإله شماش] ينشر الضياء،

في السماء، على الأرض.

وعندها فتح «**زيوزدرا**» [كوة] في فلكه العظيم،

فأنفذ «**أولتا**»[9] الجبارُ خيوط نوره،

في الفلك العظيم.

«**زيوزدرا**» الملك

سجد عندها أمام «**أولتا**» [شماش]،

قرب الملك ثورا، وذبح كبشا.

---

8) ترجمنا النص إلى العربية عن النص الفرنسي الوارد في كتاب كريمر.
Samuel Noah kramer, *l'Histoire commence* à Sumer, Arthaud, Paris, 1975, pp. 179-180.
La littrature des Babyloniens... p. 107-108.

9) «أولتا» هكذا جاء الاسم في ترجمة Samuel Noah Kramer بينما ترك Ch. F. JEAN, الأصل «شماش».

ينقطع النص بكسور أُخَر، حوالي تسعة وثلاثين سطرا،(10) ربما هي وصف لظروف إعداد «**زيوزدرا**» ليصير شبيها بالآلهة، ثم يتتابع النص :

ثم قال الإلهان «**أن**» و«**إنليل**» : «نفس من السماء، نفس من الأرض،

لـ.. يعمان الفضاء.

ومن الأرض ينبت كل نبات أخضر.

«زيوزدرا» الملك،

يسجد أمام «**أن**» و«**إنليل**».

أن «و«**إنليل**» يدللان «**زيوزدرا**»،

يضفيان عليه حياة كحياة إله.

يهبانه نفسا [خالدا](11) كنفس إله،

من أعلى ينزلانه عليه.

عندها «**زيوزدرا**» الملك،

منقذ جنس النبات،

والجنس البشري،

في أرض المجاز، أرض «**دلمون**»،

حيث تشرق الشمس، يعيد لنبت الأرض والناس الوجود.

هذه هي قصة الطوفان السومارية، كما أوردها Samuel Noah Kramer في كتابه «**التاريخ يبدأ في سومر**».(12) ويغض الطرف عن التعصب الذي يبديه المؤلف من خلال كتابه هذا، ليبين أن السوماريين، وهم من جنس غير سامي، كانوا أسبق في كل شيء، فإن جهوده المضنية جعلت من عمله هذا، مرجعا له أهميته القصوى، في علم السوماريات، خصوصا وأنه قضى معظم حياته يتجول في مكتبات الدنيا ومواقع الحفريات، يحل رموز المعميات،

---

10) يقدر Samuel Noah Kramer المحو بتسعة وثلاثين سطرا (ص. 179)، بينما يقدره Ch. F. JEAN بستة أو سبعة أسطر!

11) [خالد] زيادة في نص Ch. F. JEAN (ص : 107) هناك اختلافات في أماكن أخرى بين الترجمتين.

12) Samuel Noah Kramer, *l'Histoire commence à Sumer,* Arthaud, Paris, 1975, pp. 175-180.

ويراجع ترجمات من سبقه في هذا العلم. ونظرا لقيمة الرجل العلمية، نقل كتابه هذا عن الإنجليزية إلى الفرنسية، أربعة مترجمين هم Paul, Nicole Tisserand, Josette Hess, Marcel Moussy, Stephano وقدم له Jean Bottero، مدير قسم الدراسات بـ l'Ecole Pratique des Hautes Etudes، جامعة السربون. ونقلنا نحن عنه قصة الطوفان مع علامات الاستفهام الكثيرة، إن على مستوى الترجمة نفسها، أو على مستوى ما لحق النص من الكسور وعاديات الزمان.

ومن الأكيد أن السومارين أورثوا بعض تراثهم، معاصريهم ومجاوريهم البابليين، ومنه قصة الطوفان هذه.

قصة الطوفان البابلية :

تتضمن لُقَى آداب الشرق القديم، ملحمة شعرية تتألف من ثلاث مائة مقطع، كل مقطع مؤلف من أربعة أبيات، مكتوبة أيضا بالخط المسماري الذي وصلتنا به القصة السومارية السابقة الذكر، ومعلوم أن الآشوريين البابليين، وهم الذين عايشوا وخلفوا السوماريين في بلاد ما بين النهرين، استعاروا الخط المسماري، وهم من عرق سامي يختلف عن عرق السوماريين(*)، وسجلوا به آدابهم التي لم تخل من تأثير مستعاريهم، كما يشهد على ذلك هذا التشابه الكبير بين القصتين اللتين نحن بصدد الحديث عنهما.

الملحمة إذن هي ملحمة كَلكَميش المرقومة على اثني عشر لوحا طينيا، هو «ورَق» ذاك الزمان، أحسن القدر صنعا عندما اختار الطين المجفف ليكون لها كتابا. ظل هذا الكنز خبيء الأرض إلى منتصف القرن التاسع عشر، حيث اكتشفته بعثة من العلماء الإنجليز، ومعه عشرون ألف لوح آخر من علوم مختلفة، في بقايا مكتبة الملك «أشور بنيبعل» في مدينة «نينيف» التي أقامها الملك المذكور على ضفاف دجلة في القرن السابع ق.م.

ظلت هذه الألواح إلى حين في مخبر British Museum، وقبيل 1900 كشف علماء الآشوريات سر الرقائم التي كانت مكتوبة بخط مسماري وباللغة الآكادية، لغة الدبلوماسة التي كانت تستعمل في قصر «**أشور بنيبعل**». وأظهرت حفائر أخرى نسخة لهذه الملحمة في بابيبولون عاصمة «أشور بنيبعل» المذكور. كما أظهرت الحفائر أن الملحمة أصبحت تراثا مشتركا في كافة أرجاء الشرق القديم، فترجمها الحتيون والمصريون إلى لغتهم.

---

*) أخذ بعض العلماء اليوم يشككون في عدم انتساب السوماريين إلى عرق السامين، فكثير من الأسباب تفند هذا الزعم، أقلها المنبت الواحد والإبداع المتشابه.

تروي الملحمة في مجملها رحلة «كَلكَميش» بحثا عن الخلود. فقد جاء في اللوح الحادي عشر، في نسخة «نينيف»، أن «**كَلكَميش**» قر في نفسه أن يصبح من الخالدين، فركب أهوال الرحلة، قاصدا أحد أسلافه «أوت نابيشتيم» يسأله سر الخلود الذي وهبته اللآلهة ولما وصل الجزيرة التي كان يعيش فيها «أوت نابيشتيم» سأل «**كَلكَميشُ**» هذا الأخيرَ عن «سر الحياة»، فأخبرَ أنه كان يعيش قديما في «**شوروباك**»، وأنه كان يخلص العبادة للإله «**إيا**» ولما صح عزم الآلهة على إفناء البشر بطوفان لا يبقي ولا يدر أعلم «**أيا**» عَبْدَه المخلص بما سيحدث وقال له : «**ياصاحب** «**شوروباك**» ابن «**أبوتوتو**»، هدم بيتك وابن لك فلكا، دع المتاع وابحث عن الحياة، دع الكسب وانج بنفسك! املأ الفلك من كل زرع به يمتد النسل! وليكن الفلك الذي ستبني بقياس»، يتابع «**أوت نابيشتيم**» بعد تساؤل عما يقول الناس وماذا سيحدث :

... في اليوم الخامس،

وضعت هيأته [الفلك]

كانت قاعدته اثني عشر «إيكو» (حوالي ثلاثة أمتار ونصف مربعة)

وجوانبه عشر «كار» (الكار حوالي ستة أمتار)

رَكَّبْتُـهُ من ستة طوابق

وعلى طول كل طابق

سبعة مخادع(13)

ثم يحكي «**أوت نابيشتيم**» باقي قصة الطوفان لـ «**كَلكَميش**» في نصها البابلي :

كل ما أملك حملته، كل زرع حي [كائن حي].(14)

أصعدت داخل الفلك أهلي وأقاربي.

---

13) Werner-Keller, *La Bible arrachée aux sable*, Les Presses de la Cité, Paris, 1962, pp. 34-35.

14) نترجم هنا هذا القسم من القصة، من ترجمة E. Dhorme التي نشرت منقحة في La Revue Biblique, 1930, p. 492 et suiv. ونقلناها من كتاب Litterature religieuse, Bible - Coron - Religion de l'Inde et de la Chine, publiée sous la direction de J. Chain et R. Grousset, Lib. Armand Colin, Paris, 1949, pp. 40-41.

وهنا فقرات عديدة بين المقطوعات غير واردة، وتوجد ترجمة الملحمة كاملة بالإنجليزية هي :
N.K. Sandars, *The Epic of Gilgamesh*, Penguin Books, 1960.

وعنها ترجمها إلى العربية محمد نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي، دار المعارف المصرية، 1970. قصة الطوفان في الصفحات 87 – 92.

حيوان الحقل وبهيمة الفيافي، وكل عامل أصعدت.

في ضوء النهار راقبت [ركاب الفلك] نوعا نوعا،

اليومُ يُحَمِّلُني هلعا.

دخلت الفلك وغلقت الأبواب...

مع مطلع الفجر

تراءى في كبد السماء غمام أسود

ومن خلفه صاح الإله «**أدد**»...

لن يرى بعد الأخ أخاه،

لن يعرف الإنسان رفيقه الإنسان.

وفي السماوات ترتعب الآلهة من طوفان.

يفرون، يصعدون إلى سماء، إلى الإله «**أمون**»

الآلهة مثل الجراء تقرفص، تستلقي في [الفضاء...]

الآلهة تزمجر وتقعد تبكي...

سبعة أيام وسبعة ليالي،

تسعى الريح، يسعى الطوفان، تجتاح العاصفة البلاد.

في اليوم السابع تنهزم العاصفة، يتقهقر الطوفان،

بعد أن شن حرب العسكر الجامح.

يهدأ البحر، يصمت الإعصار، ينقطع الطوفان.

عندما أصبح الصباح كان كل شيء هادئا،

غير أن الآدمي صار حَمَأً.

صارت البسيطة خواء.

فَتَحتُ الكوة فسقط ضوء النهار على خدي،

استرخيت، قعدت وبكيت.

تدحرج الدمع فوق خدي.

نظرت نحو اليابسة في أفق البحر،

فتراءت لي جزيرة على بعد اثني عشر ميلا».

(استوى الفلك على جبل «نسير»(15) ومرت سبعة أيام)

«وفي اليوم السابع

أخرجت حمامة وأرسلتها.

طارت الحمامة وحلقت وحلقت ثم عادت،

لم تجد الحمامة يابسا تقف عليه فعادت.

أخرجت نورسا ثم أطلقته.

ذهب النورس ثم عاد،

إذ لما لم يجد موطئا لقدميه عاد.

أخرجت غرابا ثم أطلقته.

ذهب الغراب فرأى أن الماء انحسر.

طَعِمَ الغراب وأخذ يحوم ولم يعد.

ثم أخرجت كل شيء فصار يمنة ويسرة، وقدمت قربانا،

ثم وضعت هَدْياً على البرج المقدس في قمة الجبل،

وسبع مبخرات وسبعاً غيرها،

في قعرها نثرت القصب والأرز والآس.

صعدت أطاييبها نحو الآلهة، فنعمت بالطيب.

كالذباب تكأكأت الآلهة على القربان».

---

15) يقع جبل نسير شرق دجلة.

وتستمر القصة كما جاءت مفصلة في التوراة

قصة الطوفان التوراتية :

اعتمدنا في نقلنا نص قصة الطوفان التوراتية، ترجمة سعديا كَـؤون الفيومي، التي تعتبر من أقدم الترجمات العربية، إذا لم تكن هي أقدم ما وصلنا من الترجمات العربية.(16) واخترناها عن غيرها لأن صاحبها أقرب إلى الروح والحضارة العربيين، ولأنه حاول الابتعاد عن التجسيم في النص كلما أمكنه ذلك، كما يتضح من المقارنات التي نوردها فيما يأتي. وتبدأ القصة في الإصحاح السادس من سفر التكوين.

الإصحاح السادس :

1 - (17) **ولما ابتدأ الناس أن يكثروا على وجه الأرض وولد لهم بنات.** 2 - **رأوا [رأى](18) بنو الأشراف بنات العامة(19) أنهن حسان، فاتخذوا لهم نساء من جميع ما اختاروه.** 3 - **فقال الله لا ينجمد(20) ذاتي في هؤلاء الناس إلى الدهر إذ هم بشريون وتكون مدتهم مائة وعشرين سنة.**

---

16) سعديه كؤون الفيومي، نسبة إلى فيوم بمصر، (882 - 942م)، من كبار فقهاء اليهود ومتكلميهم، من أهم أعماله ترجمته للتوراة التي سماها هو تفسير : **תפסיר אלתוריה באלערביה, תאליף רבינו סעדיא גאון בן יוסף אלפיומי, אכרגה וצחחה ובינה בחואש באלערביה אלפקיר אלמפתקר אלי רחמה רבה נפתלי יוסף דרינינבורג, במדינה באריס אלמחרוסההסנ̈א׳ , תתצ״ג**

(تفسير التوراة بالعربي تأليف ربينو سعديا كَؤون الفيومي، أخرجه وصححه وبينه بحواشي العربية الفقير المفتقر إلى رحمة ربه، نفتلي... يوسف درانبورك، بمدينة باريس المحروسة سنة 1893)، الترجمة مكتوبة بخط عبري.

17) النص هنا مركب من روايتين مختلفتين، الأولى المكتوبة بالخط الكوفي «**يهوية**» والثانية «**كهنوتية**». وسنشرح هذا فيما بعد.

18) وضعنا بين معقوفتين ما رأيناه تصويبا لغويا أو نحويا ليناسب السياق العربي، أو ما يفسر اللفظ أو العبارة.

19) في الأصل العبري «رأى بنو الله بنات الناس **ויראו בני האלהים את בנות האדם**»

20) الفعل **"ידון"** (ينجمد) غير واضح، والنص كله غامض حتى في الأصل العبري، وتصرفت فيه بعض الترجمات تصرفا، من ذلك مثلا الترجمة الكاثوليكية، إذ جاء فيها : «فقال الرب لا تحل روحي على الإنسان أبدا لأنه جسد وتكون أيامه مئة وعشرين سنة، وكان على الأرض جبابرة في تلك الأيام، وأيضا بعد أن دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادا، أولئك هم الجبابرة المذكورون منذ الدهر» (طبعة دار الشرق التي راجعها إبراهيم اليازجي، بيروت 1983، ونرمز لها فيما يأتي برقم 1 وفي الترجمة المعنونة بـ «التفسير التطبيقي للكتاب المقدس»، طبعة ابرطانيا العظمى 1997، ترجم النص هكذا : «فقال الرب لن يمكث روحي مجاهدا في الإنسان إلى الأبد، هو بشري [زائغ]، لذلك لن تطول أيامه أكثر من مئة وعشرين سنة [فقط]، وفي تلك الحقب كان في الأرض جبابرة، وبعد أن دخل أبناء الله على بنات الناس وولدن لهم أبناء، صار هؤلاء الأبناء أنفسهم الجبابرة المشهورين من القدم» (ما بين معقوفة زائد في الترجمة). ونرمز لهذه الترجمة فيما يأتي بـ 2.

4 - وكان الجبابرة في الأرض في ذلك الزمان، وبعد ذلك أيضا، كانوا يدخلون [كان يدخل] بنو الأشراف إلى بنات العامة + [حراما]، فيلدن لهم، [و] هم الجبابرة الذين من الدهر ذوو الأسماء [المشهورون من أزمان]. 5 - فلما رأى الله أن قد كثر شر الناس في الأرض وجميع خاطر أفكار قلوبهم رديء محض، طول الزمان. 6 - توعدهم(21) الله بما صنعهم في الأرض، وأوصل المشقة إلى قلوبهم. 7 - بأن قال الله : «أمحو الناس الذين خلقتهم عن وجه الأرض، من إنسان إلى بهيمة إلى دبيب وإلى طائر السماء، إذ تواعدتهم(21م) بما خلقتهم. 8 - ونوح وجد حظا عند الله.

9 - هذا شرح تأليد [تاريخ] نوح : وكان نوح رجلا صالحا صحيحا في أجياله، [في عهده] في طاعة الله سلك نوح. 10 - وأولد نوح ثلاثة بنين سام[اً] وحام[اً] ويافت[اً]. 11 - وانفسدت الأرض بين يدي الله وامتلأت الأرض ظلما. 12 - ولما رآها الله إذ انفسدت، بأن أفسد كل بشري طريقه عليها. 13 - قال الله لنوح : «قد دنا أجل كل بشري بين يدي، إذ امتلأت الأرض ظلما من قبلهم، وها أنا مهلكهم منها. 14 - اصنع لك تابوتا [فُلْكاً] من خشب الشمشار [السرو] واصنعها طبقات، وقَفِّرْها من داخل ومن خارج بالقفر [بالقار]. 15 - وهذا مقدار ما تصنعها : ثلاث مائة در[ا]ع طولها، وخمسين [وخمسون] عرضها وثلاثين [وثلاثون] سمكها [ارتفاعها]. 16 - واصنع بها ضياء [كوى]، وإلى دراع تكملها من العلو. وصير لها بابا في جنبها. أسفل، وثواني وثوالث [طوابق] تصنعها. 17 - وها أنا آتي بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل بشري [كل ذي جسد] فيه روح الحياة من تحت السماء كل من في الأرض يتوفى. 18 - وأثبت عهدي معك وتدخل التابوت أنت وبنوك وزوجتك ونساء بنيك معك. 19 - ومن كل حي، من جميع البشر [من كل ذي لحم]،(22) أزواجا، من الكل تدخلهم إلى التابوت ليحيوا معك ذكور[اً] وإناث[اً] يكونون.

---

21) في الأصل العبري **וינחם יהוה כי- עשה את-האדם בארץ ויתעצב אל-לבו**

ويعني الفعل **נחם** «ندم» و«توعد» واختارسعديه هذا المعنى الأخير، في حين أن معظم الترجمات اختارت الأول وهو غير ملائم، أنظر مثلا الترجمة 1 : «فندم الرب أنه عمل الإنسان على الأرض وتأسف». والترجمة 2 : «فملأ قلبه الأسف والحزن لأنه خلق الإنسان» وانظر كذلك :

La traduction Oecuménique, Société Biblique Française et Editions du Cerf, Paris, (A.T). 1975. 6- et le Seigneur se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre.

والملاحظ أن سعديا كؤون تجنب الترجمة بالصفات الإنسانية التي لا تصح في حقه تعالى.

22) ترجم سعديا اللفظ حرفيا **בשר** (بَسَرْ) وتعني اللفظة العبرية اللحم مطلقا. ومنها في اللغة العربية ألبشرة.

20 - من الطائر لأصنافه ومن البهائم لأصنافها، ومن سائر دبيب الأرض لأصنافه، أزواجا من الكل يدخلون إليك ليحيوا. 21 - وأنت فخذ لك من كل طعام يوكل وضمه إليك ويكون لك ولها مأكلا. 22 - وعمل نوح بجميع ما أمره الله به.

الإصحاح السابع :

1 - **وقال له الله ادخل أنت وجميع آلك التابوت، فإني رأيتك صالحا بين يدي، في هذا الجيل.** 2 - **من جميع البهائم الطاهرة تأخذ سبعة سبعة، ذكورا وإناثا، ومن البهائم التي ليست بطاهرة زوجين، ذكورا وإناثا.** 3 - **وأيضا من طائر السماء سبعة سبعة، ذكورا وإناثا، ليحيى نسلهم على جميع وجه الأرض.** 4 - **فإن بعد السبعة أيام أنا ممطر على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة، وأمحو جميع الناس الذين صنعتهم عن وجه الأرض.** 5 - **وعمل نوح بجميع ما أمره الله به.** 6 - **وكان نوح ابن ستمائة سنة حين كان ماء الطوفان على الأرض.** 7 - **فدخل نوح وبنوه وزوجته ونساء بنيه معه إلى التابوت من قبل ماء الطوفان.** 8 - **من البهائم الطاهرة ومن البهائم التي ليست بطاهرة، ومن الطائر وسائر الداب على الأرض.** 9 - **أزواج أزواج دخلوا إلى [مع] نوح إلى التابوت ذكورا وإناثا كما أمره الله.** 10 - **ولما كان بعد سبعة أيام، كان ماء الطوفان على الأرض.** 11 - في سنة ستمائة من عمر نوح، في الشهر الثاني، في اليوم السابع عشر منه، في ذلك اليوم، تشققت عيون الغمر العظيم، وروازن السماء تفتحت.[23] 12 - **وأقام المطر على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة.** 13 - في ذات ذلك اليوم، دخل نوح وسام وحام ويافت، بنوه وزوجته، وثلاث نساء بنيه معهم إلى التابوت. 14 - هم وجميع الوحوش لأصنافها، وجميع البهائم لأصنافها، وسائر الدبيب الدَّابِّ على الأرض لأصنافه، وجميع الطائر لأصنافه، كل طائر ذي جناح. 15 - ودخلوا إلى [مع] نوح إلى التابوت، أزواجا أزواجا، من كل بشر فيه روح الحياة. 16 - والداخلون ذكور وإناث من كل بشري [كل ذي روح]، دخلوا كما أمره الله به، **وحجب الله دونه [وغلق الله الأبواب بعده].** 17 - ولما قام الطوفان أربعين يوما على الأرض، **كثر الماء، فحمل التابوت وارتفع عن الأرض.** 18 - ولما كثر الماء وعظم جدا على الأرض، سارت التابوت على وجه الماء. 19 - ولما عظم الماء جدا جدا على الأرض تغط[ت] جميع الجبال الشامخة التي تحت

23) روازن مفرده روزن، وهو الكوة، فارسي الأصل.

الســـماء. 20 - خمسة عشر دراعـا من العلو صـعـد الماء على الأرض، وتغطت الجبال. 21 - وتوفى كل بشري داب على الأرض، من طائر إلى بهيمة إلى وحش وسائر الدبيب الداب على الأرض وكل الناس. 22 - **كل مَنْ نَسْمَة حية في أنفه، من كل مَنْ في الجفاف [اليابسة] ماتوا.** 23 - **ومحا الماء كل الناس**[24] **الذين على وجه الأرض من إنسان إلى بهيمة إلى دبيب إلى طائر السماء، وامتحوا من الأرض، وتبقى نوح فقط ومن معه في التابوت.** 24 - ولما عظم الماء على الأرض مائة وخمسين يوما.[25]

الإصحاح الثامن :

1 - ذكر الله نوحا وجميع الوحش والبهائم الذين معه في التابوت، فأمر الله بريح على الأرض سكن بها الماء. 2 - وانسدت عيون الغمر وروازن السماء **وانحبس المطر من السماء.** 3 - **وتراجع الماء عن الأرض كلما مَرَّ رجع [مدا وجزرا]**، ونقص الماء بعد مائة وخمسين يوما. 4 - واستقرت التابوت في الشهر السابع في اليوم السابع عشر منه، على جبل القردا.[26] 5 - وكان الماء كلما مر نقص إلى الشهر العاشر، وفي الواحد منه ظهرت رؤوس الجبال. 6 - **ولما كان بعد أربعين يوما، فتح نوح كوة التابوت التي صنعها.** 7 - **وأطلق الغراب فأقام يخرج ويرجع إلى أن يبس الماء عن الأرض.** 8 - **ثم أطلق الحمامة من عنده لينظر هل خف الماء عن وجه الأرض.** 9 - **فلم تجد الحمامة مستقرا لرجلها فرجعت إليه إلى التابوت، إذ كان الماء على جميع وجه الأرض، فمد يده وأخذها وأدخلها إليه إلى التابوت.** 10 - **وصبر أيضا سبعة أيام أخر، وعاود إطلاقها من التابوت.** 11 - **فجاءت إليه وقت عشاء وإذا بورقة زيتون مقطوعة [طرية]**[27] **فيها، فعلم نوح أن الماء قد خف عن الأرض.** 12 - **وصبر أيضا سبعة أيام أخر ثم**

---

24) في الأصل العبري **וימח את-כל-היקום** (ومحا كل قائم مما على وجه الأرض).

25) الربط في النص العبري بين هذه الجملة والتي تأتي بعدها يختلف، فهو هكذا : **ויגברו המים על-הארץ חמשים ומאת יום.** (الإصحاح الثامن) **1-ויזכר אלהים את-נח...** (وتعاظمت المياه مائة وخمسين يوما. (الإصحاح الثامن) 1 - وذكر الرب نوحا...).

26) في الأصل العبري **על הרי אררט** (على جبال أرراط). وجاء ذكر لمملكة كانت تسمى «أورَرْتُو» في نقوش بالخط المسماري، وعرفت ازدهارها بين القرن التاسع والسابع ق.م. وتقع هذه المنطقة اليوم في جنوب النجود العليا لـ «إرفان» التركية.

27) في الأصل العبري **עלה זית טרף** (عَلَّهْ زَيتْ طَرَفْ) (... ورقة زيتون مقطوعة) وفي بعض الترجمات : (... ورقة زيتون طرية) ويكون هذا المعنى أسلَم، فيكَون أصل الكلمة **טרף** هو **טרי** ، أي أن الناسخ في نص التوراتي كتب الحرف الثالث فاء بدل ياء.

أطلقها ولم تعاود الرجوع إليه أيضا. 13 - ولما كان في سنة إحدى وستمائة، في اليوم الأول من الشهر الأول، خف الماء عن الأرض، **فنزع نوح غطاء التابوت ونظر، فإذا قد جف وجه الأرض.** 14 - وفي الشهر الثاني، في اليوم الثاني، في اليوم السابع وعشرين منه، جفت الأرض. 15 - وقال الله لنوح [وخاطب الله نوحا] قائلا. 16 - أخرج من التابوت أنت وزوجتك وبنوك رنساء بنيك معك. 17 - وجميع الوحوش الذين معك، من كل بشري ومن الطائر والبهائم وسائر الدبيب الساعي على الأرض، أخرجهم معك ليتوالدوا في الأرض ويثمروا ويكثروا عليها. 18 - فخرج نوح وبنوه وزوجته ونساء بنيه معه. 19 - وجميع الوحوش والطائر وسائر الدبيب الداب على الأرض لأجناسهم خرجوا من التابوت. 20 - **وبنى نوح مذبحا لله، وأخذ من بعض البهائم الطاهرة، وبعض الطائر الطاهر، وقرب صواعد**[28] **على المذبح.** 21 - **فقبل الله القربان المرضي**[29] **وقال الله من ذاته : لا أعود أبدا ألعن الأرض أيضا بسبب الإنسان، على أن خاطر قلب الإنسان ردئ من صغره، ولا أعود زيادة أقتل كل حي كما صنعت**[30]. 22 - **أبدأ طول عمر الأرض، الزرع والحصاد والقر والحماء والقيظ، الخريف والنهار والليل لا تعطل.**

قصة الطوفان التوراتية قصتان :

أثبت النقد التوراتي أن النصوص التوراتية، كما هي عليه اليوم، هي عبارة عن نصوص مختلفة متداخلة، ضم بعضها إلى بعض، دون مراعاة لتسلسل الأحداث أو المرجعيات، ودون الفصل بين الروايات المختلفة. والروايات أو المصادر التوراتية أربعة على الأقل، هي : الرواية اليهودية، والإلوهية، ورواية التثنية وأخيرا الكهنوتية.(31)

1 - المصدر «اليهوي» وفيه استعمل الكتبة أو المدونون الذين دونوا التوراة في النص لفظ «يهوه» علما على اسم الرب.

---

28) ترجم سعديا اللفض العبري **עלת** (عُلَتْ) حرفيا : صواعد، ج. صاعد أي القربان الذي يصعد به.

29) في الأصل العبري **וירח יהוה את-ריח הניחח** (واستنشق الرب رائحة القربان).

30) في الأصل العبري : **ויאמר יהוה אל-לבו : לא אסף לקלל עוד את-האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעריו .ולא-אסף עוד להכות את-כל חי כאשר עש יתי**

(وقال الرب في قلبه : لن أعود فألعن الإنسان، لأن قلب الإنسان فطر منذ الطفولة شريرا. ولن أعود مرة أخرى فأمحق كل حي كما فعلت).

31) انظر تفاصيل هذا الأمر في بحثنا «**لغات الرسل وأصول الديانات**» (موسى)... منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، 2002، ص. 85 - 87، ونشر البحث في موقع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إسيسكو، بالأنترنيت، بدءا من شهر يونيو 2000.

2 - المصدر «الإلوهي»، وفيه استعملوا لفظ «إلهيم» علما على اسم الرب. وجمعت أساسيات هذين المصدرين في بدء حكم سليمان.

3 - تثنية الاشتراع، وتؤرخ بنهاية عهد الملكية. وهي في حقيقة أمرها إعادة لصياغة التشريعات التي نظم موسى بمقتضاها بني إسرائيل في منطقة موآب، والمرتفعات التي تتاخم الحدود الشرقية لفلسطين. وهي أيضا إعادة نظر في كل التشريعات التي عمل بمقتضاها العبريون في شبه جزيرة سيناء، وواحة قديش.

4 - المصدر الكهنوتي، ويتضمن كل التشريعات الكهنوتية الخاصة بالكهنة والهيكل والأحداث التاريخية من الوجهة الطقوسية. واكتملت بنية هذا المصدر في فترة السبي البابلي.

ولنبسط الأمر أكثر، لكي نفهم معنى تداخل هذه المصادر، يمكننا أن نتصور أن رواية لأحداث قد دونها مدون على حدة، واستعمل فيها (يهوه) اسما للرب = I (Iihviste)، ورواية أخرى منفصلة عنها وفي نفس الموضوع، دونها مدون آخر على حدة واستعمل فيها اسما للرب (إلهيم) = E (Elohiste)، ثم ثالثة دونها جماعة أضافوا فيها أشياء على النص الأصلي (تثنية الاشتراع) = D (Deutéronome)، ورابعة دونها الكهان مضيفين إليها قوانين تخص الهيكل وتخصهم، (كهنوت) = S (Sacerdol)، وكلها تدور حول نفس الأحداث وتتضمن نفس المواضيع بزيادات تستجيب للمستجدات والأغراض. وبعد حقب من الزمان جمعت هذه الروايات بواسطة محرر أو جماعة من «المؤرخين»، ولأسباب معينة قد تكون شخصية أو قومية أو ثقافية، أدخلوا الروايات بعضها في بعض، ووضعوا في العبارة الواحدة قسما من رواية يهوه، وآخر من رواية إلهيم، وفقرة من مصدر التثنية، ورابع من المصدر الكهنوتي.

ولم تتضمن قصة الطوفان من هذه المصادر إلا المصدرين أو الروايتين «اليهوية» والكهنوتية. وها نحن نفصل الروايتين عن بعضهما دون أن يحدث أي خلل في النص التوراتي الذي هو بين أيدي عامة الناس مركبا دون أن يشعروا بذلك.

1 - الرواية اليهوية

1 - ولما ابتدأ الناس أن يكثروا على وجه الأرض وولد لهم بنات. 2 - رأوا [رأى] (بنو الأشراف بنات العامة أنهن حسان، فاتخذوا لهم نساء من جميع ما اختاروه. 3 - فقال الله لا ينجمد ذاتي في هؤلاء الناس إلى الدهر، إذ هم بشريون وتكون مدتهم مائة وعشرين سنة. 4 - وكان الجبابرة في الأرض في ذلك الزمان، وبعد ذلك أيضا، كانوا يدخلون [كان يدخل] بنو الأشراف إلى بنات العامة ﴿حراما﴾،

فيلدن لهم، [و] هم الجبابرة الذين من الدهر ذوو الأسماء [المشهورون من أزمان]. 5 - فلما رأى الله أن قد كثر شر الناس في الأرض وجميع خاطر أفكار قلوبهم رديء محض، طول الزمان. 6 - توعدهم الله بما صنعهم في الأرض، وأوصل المشقة إلى قلوبهم. 7 - بأن قال الله : أمحو الناس الذين خلقتهم عن وجه الأرض، من إنسان إلى بهيمة إلى دبيب وإلى طائر السماء، إذ تواعدتهم بما خلقتهم. 8 - ونوح وجد حظا عند الله.

الإصحاح السابع :

1 - وقال له الله ادخل أنت وجميع آلك التابوت، فإني رأيتك صالحا بين يدي، في هذا الجيل. 2 - من جميع البهائم الطاهرة تأخذ سبعة سبعة، ذكورا وإناثا، ومن البهائم التي ليست بطاهرة زوجين، ذكورا وإناثا. 3 - وأيضا من طائر السماء سبعة سبعة، ذكورا وإناثا. 4 - فإن بعد السبعة أيام أنا ممطر على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة، وأمحو جميع الناس الذين صنعتهم عن وجه الأرض. 5 - وعمل نوح بجميع ما أمره الله به. 7 - فدخل نوح وبنوه وزوجته ونساء بنيه معه إلى التابوت من قبل ماء الطوفان. 8 - من البهائم الطاهرة ومن البهائم التي ليست بطاهرة، ومن الطائر وسائر الداب على الأرض. 9 - أزواج أزواج دخلوا إلى [مع] نوح إلى التابوت ذكورا وإناثا كما أمره الله. 10 - ولما كان بعد سبعة أيام، كان ماء الطوفان على الأرض. 12 - وأقام المطر على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة. 16 - .... وحجب الله دونه [نوح] [وغلق الله الأبواب بعده]. 17 - كثر الماء، فحمل التابوت وارتفع عن الأرض. 22 - كل مَنْ نَسَمَةَ حية في أنفه، من كل من في الجفاف [اليابسة] ماتوا. 23 - ومحا الماء كل الناس الذين على وجه الأرض من إنسان إلى بهيمة إلى دبيب إلى طائر السماء، وامتحوا من الأرض، وتبقى نوح فقط ومن معه في التابوت.

الإصحاح الثامن :

2 - ... وانحبس المطر من السماء. 3 - وتراجع الماء عن الأرض كلما مَرَّ رجَعَ [مدا وجزرا]. 6 - ولما كان بعد أربعين يوما، فتح نوح كوة التابوت التي صنعها. 7 - وأطلق الغراب فأقام يخرج ويرجع إلى أن يبس الماء عن الأرض. 8 - ثم أطلق الحمامة من عنده لينظر هل خف الماء عن وجه الأرض. 9 - فلم نجد الحمامة مستقرا لرجلها فرجعت إليه إلى التابوت، إذ كان الماء على جميع وجه الأرض، فمد يده وأخذها وأدخلها إليه إلى التابوت. 10 - وصبر أيضا سبعة أيام أخر،

وعاود إطلاقها من التابوت. 11 - فجاءت إليه وقت عشاء، وإذا بورقة زيتون مقطوعة [طرية] في فيها، فعلم نوح أن الماء قد خف عن الأرض. 12 - وصبر أيضا سبعة أيام أخر ثم أطلقها ولم تعاود الرجوع إليه أيضا. 13 - ... فنزع نوح غطاء التابوت ونظر، فإذا قد جف وجه الأرض. 20 - وبنى نوح مذبحا لله، وأخذ من بعض البهائم الطاهرة، وبعض الطائر الطاهر، وقرب صواعد على المذبح. 21 - فقبل الله القربان المرضي وقال الله من ذاته : لا أعود أبدا ألعن الأرض أيضا بسبب الإنسان، على أن خاطر قلب الإنسان ردئ من صغره، ولا أعود زيادة أقتل كل حي كما صنعت. 22 - أبدا طول عمر الأرض، الزرع والحصاد والقر والحماء والقيظ، الخريف والنهار والليل لا تعطل.

انتهت الرواية اليهوية

2 - الرواية الكهنوتية

الإصحاح السادس :

9 - هذا شرح تاليد [تاريخ] نوح : وكان نوح رجلا صالحا صحيحا في أجياله، [في عهده] في طاعة الله سلك نوح. 10 - وأولد نوح ثلاثة بنين سام[اً] وحام[اً] ويافت[اً]. 11 - وانفسدت الأرض بين يدي الله وامتلأت الأرض ظلما. 12 - ولما رآها الله إذ انفسدت، بأن أفسد كل بشري طريقه عليها. 13 - قال الله لنوح : «قد دنا أجل كل بشري بين يدي، إذ امتلأت الأرض ظلما من قبلهم، وها أنا مهلكهم منها. 14 - اصنع لك تابوتا [فُلْكاً] من خشب الشمشار [السرو] واصنعها طبقات وقفرها من داخل ومن خارج بالقفر [بالقار]. 15 - وهذا مقدار ما تصنعها : ثلاث مائة دراع طولها، وخمسين [وخمسون] عرضها وثلاثين [وثلاثون] سمكها [ارتفاعها]. 16 - واصنع بها ضياء [كوى]، وإلى دراع تكملها من العلو. وصير لها بابا في جنبها. أسفل، وثواني وثوالث [طوابق] تصنعها. 17 - وها أنا آتي بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل بشري [كل ذي جسد] فيه روح الحياة من تحت السماء، كل من في الأرض يتوفى. 18 - وأثبت عهدي معك، وتدخل التابوت أنت وبنوك وزوجتك ونساء بنيك معك. 19 - ومن كل حي، من جميع البشر [من كل ذي لحم]، أزواجا، من الكل تدخلهم إلى التابوت ليحيوا معك ذكور[اً] وإناث[اً] يكونون. 20 - من الطائر لأصنافه ومن البهائم لأصنافها، ومن سائر دبيب الأرض لأصنافه، أزواجا من الكل يدخلون إليك ليحيوا. 21 - وأنت فخذ لك من كل طعام يوكل وضمه إليك ويكون لك ولها مأكلا. 22 - وعمل نوح بجميع ما أمره الله به.

الإصحاح السابع :

6 - وكان نوح ابن ستمائة سنة حين كان ماء الطوفان على الأرض. 11 - في سنة ستمائة من عمر نوح، في الشهر الثاني، في اليوم السابع عشر منه، في ذلك اليوم، تشققت عيون الغمر العظيم، وروازن السماء تفتحت. 13 - في ذات ذلك اليوم، دخل نوح وسام وحام ويافت، بنوه وزوجته، وثلاث نساء بنيه معهم إلى التابوت. 14 - هم وجميع الوحوش لأصنافها، وجميع البهائم لأصنافها، وسائر الدبيب الداب على الأرض لأصنافه، وجميع الطائر لأصنافه، كل طائر ذي جناح. 15 - ودخلوا إلى [مع] نوح إلى التابوت، أزواجا أزواجا، من كل بشر فيه روح الحياة. 16 - والداخلون ذكور وإناث من كل بشري [كل ذي روح]، دخلوا كما أمره الله به،.... 17 - ولما قام الطوفان أربعين يوما على الأرض.... 18 - ولما كثر الماء وعظم جدا على الأرض، سارت التابوت على وجه الماء. 19 - ولما عظم الماء جدا جدا على الأرض تغطـ[ـت] جميع الجبال الشامخة التي تحت السماء. 20 - خمسة عشر دراعا من العلو صعد الماء على الأرض، وتغطت الجبال. 21 - وتوفى كل بشري داب على الأرض، من طائر إلى بهيمة إلى وحش وسائر الدبيب الداب على الأرض وكل الناس. 24 - ولما عظم الماء على الأرض مائة وخمسين يوما.

الإصحاح الثامن :

1 - ذكر الله نوحا وجميع الوحش والبهائم الذين معه في التابوت، فأمر الله بريح على الأرض سكن بها الماء. 2 - وانسدت عيون الغمر وروازن السماء... 3 - ... ونقص الماء بعد مائة وخمسين يوما. 4 - واستقرت التابوت في الشهر السابع في اليوم السابع عشر منه، على جبل القردا. 5 - وكان الماء كلما مر نقص إلى الشهر العاشر، وفي الواحد منه ظهرت رؤوس الجبال. 13 - ولما كان في سنة إحدى وستمائة، في اليوم الأول من الشهر الأول، خف الماء عن الأرض... 14 - وفي الشهر الثاني، في اليوم السابع وعشرين منه، جفت الأرض. 15 - وقال الله لنوح [وخاطب الله نوحا] قائلا. 16 - أخرج من التابوت أنت وزوجتك وبنوك ونساء بنيك معك. 17 - وجميع الوحوش الذين معك، من كل بشري ومن الطائر والبهائم وسائر الدبيب الساعي على الأرض، أخرجهم معك ليتوالدوا في الأرض ويثمروا ويكثروا عليها. 18 - فخرج نوح وبنوه وزوجته ونساء بنيه معه. 19 - وجميع الوحوش والطائر وسائر الدبيب الداب على الأرض لأجناسهم خرجوا من التابوت.

انتهت الرواية الكهنوتية

مقارنة بين قصتي الطوفان البابلية والتوراتية

الرواية البابلية	الرواية التوراتية
.... في اليوم الخامس، هيأته [الفلك] كانت قاعدته اثني عشر «إيكو» وجوانبه عشر «كار» (الكار حوالي ستة أمتار)	15 - وهذا مقدار ما تصنعها : ثلاث مائة درع طولها، وخمسين [وخمسون] عرضها وثلاثين [وثلاثون] سمكها [ارتفاعها] :
ركبته من ستة طوابق وعلى طول كل طابق سبعة مخادع	16 - واصنع بها ضياء [كوى]، وإلى دراع تكملها من العلو. وصير لها بابا في جنبها أسفل، وثواني وثوالث [طوابق] تصنعها : (الإصحاح السادس)
كل ما أملك حملته، كل زرع حي [كائن حي] أصعدت داخل الفلك، أهلي وأقاربي. حيوان الحقل وبهيمة الفيافي، وكل عامل أصعدت...	8 - **من البهائم الطاهرة ومن البهائم التي ليست بطاهرة، ومن الطائر وسائر الداب على الرض.** 9 - **أزواج أزواج دخلوا إلى [مع] نوح إلى التابوت ذكورا وإناثا كما أمره الله** (الإصحاح السابع)
دخلت الفلك وغلقت الأبواب... مع مطلع الفجر تراءى في كبد السماء غمام أسود ومن خلفه صاح الإله «أدد»...	17 - **وحجب الله دونه [وغلق الله الأبواب بعده]** : (الإصحاح السابع) 10 - **ولما كان بعد سبعة أيام، كان ماء الطوفان على الأرض.**

لن يرى بعد الأخ أخاه،

لن يعرف الإنسان رفيقه الإنسان.

وفي السماوات ترتعب الآلهة من طوفان.

يفرون، يصعدون إلى سماء، إلى الإله «أمون»

سبعة أيام وسبعة ليالي،

تسعى الريح، يسعى الطوفان،

تجتاح العاصفة البلاد.

11 - ...، في ذلك اليوم، تشققت عيون الغمر العظيم، وروازن السماء تفتحت (الإصحاح السابع)

17 - ولما قام الطوفان أربعين يوما على الأرض،...

18 - ولما كثر الماء وعظم جدا على الأرض، سارت التابوت على وجه الماء.

19 - ولما عظم الماء جدا جدا على الأرض تغطـ[ـت] جميع الجبال الشامخة التي تحت السماء.

في اليوم السابع تنهزم العاصفة، يتقهقر الطوفان،

بعد أن شن حرب العسكر الجامح.

يهدأ البحر، يصمت الإعصار، ينقطع الطوفان.

عندما أصبح الصباح كان كل شيء هادئا،

1 - ذكر الله نوحا وجميع الوحش والبهائم الذين معه في التابوت، فأمر الله بريح على الأرض سكن بها الماء.

2 - وانسدت عيون الغمر وروازن السماء **وانحبس المطر من السماء.**

3 - **وتراجع الماء عن الأرض كلما مر رجع [مدا وجزرا]**، ونقص الماء بعد مائة وخمسين يوما.

غير أن الآدمي صار حَمَأً.

صارت البسيطة خواء.

21 - وتوفى كل بشري داب على الأرض، من طائر إلى بهيمة إلى وحش وسائر الدبيب الداب على الأرض وكل الناس (إصحاح 7).

فتحتُ الكوة فسقط ضوء النهار على خدي،

6 - **ولما كان بعد أربعين يوما، فتح نوح كوة التابوت التي صنعها** : (إصحاح 7)

استرخيت، قعدت وبكيت.

تدحرج الدمع فوق خدي.

نظرت نحو اليابسة في أفق البحر،

فتراءت لي جزيرة على بعد اثني عشر ميلا».

(استوى الفلك على جبل «نسير» ومرت سبعة أيام)

4 - واستقرت التابوت في الشهر السابع في اليوم السابع عشر منه، على جبل القردا [أراراط]

(إصحاح 8)

«وفي اليوم السابع

أخرجت حمامة وأرسلتها.

طارت الحمامة وحلقت وحلقت ثم عادت،

لم تجد الحمامة يابسا تقف عليه فعادت.

أخرجت نورسا ثم أطلقته.

ذهب النورس ثم عاد،

إذ لما لم يجد موطئا لقدميه عاد.

أخرجت غرابا ثم أطلقته.

ذهب الغراب فرأى أن الماء انحسر.

طعم الغراب وأخذ يحوم ولم يعد.

7 - وأطلق الغراب فأقام يخرج ويرجع إلى أن يبس الماء عن الأرض.

8 - ثم أطلق الحمامة من عنده لينظر هل خف الماء عن وجه الأرض.

9 - فلم تجد الحمامة مستقرا لرجلها فرجعت إليه إلى التابوت، إذ كان الماء على جميع وجه الأرض، فمد يده وأخذها وأدخلها إليه إلى التابوت.

10 - وصبر أيضا سبعة أيام أخر، وعاود إطلا[ا]قها من التابوت.

11 - فجاءت إليه وقت عشاء وإذا بورقة زيتون مقطوعة [طرية] في فيها، فعلم نوح أن الماء قد خف عن الأرض.

12 - وصبر أيضا سبعة أيام أخر ثم أطلقها ولم تعاود الرجوع إليه أيضا...

14 - وفي الشهر الثاني، في اليوم السابع وعشرين منه، جفت الأرض.

	15 - وقال الله لنوح [وخاطب الله نوحا] قائلا.
ثم أخرجت كل شيء فصار يمنة ويسرة،	16 - أخرج من التابوت أنت وزوجتك وبنوك ونساء بنيك معك.
	17 - وجميع الوحوش الذين معك، من كل بشري ومن الطائر والبهائم وسائر الدبيب الساعي على الأرض، أخرجهم معك ليتوالدوا في الأرض ويثمروا ويكثروا عليها التابوت...
وقدمت قربانا، ثم وضعت هَدْياً على البرج المقدس في قمة الجبل،	**20 - وبنى نوح مذبحا لله، وأخذ من بعض البهائم الطاهرة، وبعض الطائر الطاهر، وقرب صواعد على المذبح.**
وسبعة مبخرات وسبعة غيرها، في قعرها نثرت القصب والأرز والآس. صَعدتْ أطاييبها نحو الآلهة، فنعمت بالطِيَب. كالذباب تكأكأت الآلهة على القربان.	**21 - فقبل الله القربان المرضي...** (إصحاح 8)

هل الطوفان حقيقة أم أسطورة ؟

عرفت أمم كثيرة قصة الطوفان، فقد عرفها اليونان والهنود، وأمم كثيرة في آسيا غير السامية، كما هو الحال في التبت. وعرفت أيضا في أستراليا وعند الهنود الحمر في أمريكا، قبل وصول كولومبس إليها. ونظرا لانتشار هذه القصة في كل المعمور تقريبا، اعتقد أن حدثا طوفانيا عم الدنيا في فترة من فترات تاريخ الإنسانية، فأصبح مذ ذاك مخزونا من مخزونات تاريخ البشرية العام. واعتقد أيضا أن الطوفان ما كان إلا فيضانا متكررا ظل يتوالى على ضفاف الأنهار الكبرى في المعمور، لذلك صارت أخباره معروفة شائعة. أو أن الطوفان

هو عمل متكرر بفعل توالي عهود من البرودة والتجمد وأخرى من الدفء، كانت تشمل الدنيا، كما اعتقد الجولوجيون. وقد يكون هذا أو ذاك، ولكن الذي يهمنا نحن هنا، هو هل حدث طوفان؟ ولا يعني أكان عاماً أو جزئياً، إن الذي يهم هو أنه ارتبط بحدث عقدي، هو فعل إلهي قومت به الإرادة الإلهية مسار الإنسان، وجددت به الخلق أو بعض الخلق.

في السنوات 1926 – 1928 كان العمل على قدم وساق في حفريات تل المقير (Al Muqaiyar) في مدينة «أور» Ur برآسة Woolley على بعثة إنجليزية أمريكية، وقد عثر على آثار وبقايا مختلفة، وفجأة عثر الباحثون على طبقات من الأرض عذراء لا أثر فيها لعلامات إنسانية، وبمتابعة الحفر كانت الأرض لا تخبر إلا بفراغ من آثار الحياة، مرة أخرى المفاجأة، بدأ الأركيولوجيون يعترون من جديد على آثار الإنسان. آثار وبقايا أخرى تختلف صنعا وعهدا، إنها تعود إلى العهد الحجري. عندها علم البحاثة على أي شيء عثروا، وأنهم اكتشفوا أمرا عظيما حدثت به كتابات الشعوب القديمة والكتب السماوية : آثار الطوفان. وهكذا تخبر خفايا ما تحت مدينة «أور» التاريخية بسر الطبقة الطينية التي تفصل بين عهدين تاريخيين أو حضارتين، وتفصح أيضا عن تاريخ «أور» ما قبل الطوفان، أو تزيح السر عن حدث الطوفان الذي حدث حوالي 4000 ق.م.

إذا ثبت الطوفان حقا وشهدت به آثار باقيات، يبقى السؤال، هل كان هذا الطوفان عاما شاملا، قضى على الحضارة الإنسانية بأسرها، باستثناء نوح ومن معه، أم كان جزئيا محليا ؟ أظهرت كشوف Woolley أن الطوفان المذكور هو فيضانات تضافرت على فعله دجلة والفرات، وأنه امتد حوالي 630كم. طولا و160 كم عرضا.

إن تحديد الفضاء الذي جرى عليه الطوفان لا يأثر مطلقا في المغزى الديني الذي رمت إليه الكتب السماوية، من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا الفضاء في ذلك الوقت كان يمثل حقا كل العالم بالنسبة للذين عاشوا هول الكارثة الإنسانية. ثم إن الإشارات الواردة في القرآن عن الطوفان، إذا أخذنا الكتاب الكريم، نموذجا للكتب السماوية التي جعلت من الحدث إصلاحا للبشرية، فإنها لم تدخل في التفاصيل التي لا أهمية لها بالنسبة للمقصود من نقل الخبر،[32] فالحادثة التاريخية الحقيقية هي الأهَمُّ هنا، وبقية تفاصيلها لا تعني المتأمل في المعجزة، وإنما تعني المدقق في أخبار التاريخ، ولا تناقض هنا بين المعتقد والتاريخ.

32) Werner-Keller. *La Bible arrachée aux sables*. Les Presses de la Cité, Paris, 1962, pp. 28-33.

قراءة في كتاب
«حول رموز القرآن الكريم»[1]

سعاد الكتبية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - بني ملال

مقدمة عامة

موضوع المؤلف ليس علم الفقه أو التفسير كما يظهر ذلك من عنوانه، ولكنه محاولة لعرض مادة لغوية قديمة في قالب جديد. من الوهلة الأولى، يلاحظ القارئ أن المؤلف يثير قضايا تتعلق بتراث الشرق القديم. تاريخا، لغة وحضارة، معتمدا في ذلك على منهجية المقارنة بين اللغات كالعربية، الأكادية السومارية والمصرية القديمة، لكنه يظهر ميلا شديدا لمقاربة اللغتين العربية والسومارية، لاعتقاده بأن الفهم الصحيح لبعض معاني رموز القرآن الكريم، والتي سيجد القارئ الحديث عنها في كل صفحات الكتاب، لا يتم إلا بالرجوع إلى اللغة السومارية الأم. حجته في ذلك :

1 - أن المقاطع السومارية، في اعتقاده، هي أصل جميع اللغات، لكونها أقدم المقاطع المكتوبة تاريخيا، لذا فهو يتبنى طريقة تجزيء الكلمات إلى مقاطع.

2 - أن اللغة العربية قد علقت بها رواسب من لغات أخرى كالسومارية الأكادية والهيروغليفية المصرية، وتأثر العربية بهذه اللغات يساعد على فهم تركيب جملها. أما وجود كلمات أصلها أعجمي، أو عربية نسي معناها، يضيف دائما المؤلف، لا يغير من حقيقة أن القرآن جاء عربيا، طبقا للآية الكريمة : ﴿**إنا أنزلناه قرآنا عربيا**﴾. سورة يوسف، الآية : 2.

---

1) «**حول رموز القرآن الكريم**» للدكتور بهاء الدين الوردي، الجزء الأول، الدار البيضاء، 1983.

ورجوع الكاتب إلى لغات الشرق القديم، السومارية مثلا، لاستنباط معاني بعض رموز القرآن، وليس إلى التفاسير القرآنية يستند في نظره إلى أن تدوين التفسير والسيرة النبوية حدثا بعد مرور أزيد من قرن على وفاة الصحابة. وقد وصل هذا الموروث الفقهي بطريقة شفوية وبالعنعنة (عن فلان عن فلان)، هذه العملية لها آثارها السلبية المتمثلة في سقوط ونسيان أو تغيير لبعض المعاني لذا كان ضروريا، بحسب رأي الكاتب، إثبات إعجاز القرآن وقابليته لاستيعاب أحداث وأفكار كل الأجيال، بواسطة الشواهد اللغوية الأثرية والتاريخية، للكشف عن معطيات لم يستطع المفسرون الوصول إليها.

محتوى الكتاب

يطالعنا الكاتب بمقدمة بقلم الأستاذ «عبد الحق فاضل» تعرف بمضمونه، وبأهمية المجهود الذي قام به الكاتب. بالرغم من الإطراء على المؤلف وصاحبه، إلا أن تقديم الأستاذ فاضل لا يخل من ملاحظات تنتقد بعض آراء الدكتور الوردي ومنهجه في البحث.

يستهل الكاتب مؤلفه بـ «كلمة لابد منها» ذكر فيها المراحل التي قطعها الإنسان في تعلمه للغة، ليتحدث بعد ذلك عن المنهج الذي سوف يتبعه في دراسته لبعض رموز القرآن، ويتعلق الأمر بالتقسيم المقطعي على الطريقة السومارية - الأكادية. لينتقل بعد ذلك إلى صلب الموضوع، ومادته مجموعة من الأسماء ورد ذكرها في القرآن وهي :

الله، الرحمن القوي، ألم، فرعون ذو الأوتاد، محمود وأبابيل، عزيز مصر، هامان، الطاغون، نون = الحكمة، ذو النون = ذو الحكمة، البشر العقارب - عاد.

أولا - الله :

يتحدث الكاتب في هذا المحور عن الآلهة التي عبدها الإنسان قبل أن يصل إلى الاعتقاد بوحدانية الله. وسط هذا التعدد للآلهة، سوف يظهر إبراهيم عليه السلام. في نفس السياق، يطرح الكاتب فكرة أن بعض الأسماء التي تحمل في تركيبها «ءال» كانت في الأصل أسماء أشخاص، قبل أن تتحول إلى اسم الإله الأعظم لدى «الإسرائليين»،[2] ويضيف أن «ءال» كانت معروفة أيضا لدى العرب زمن الرسول ﷺ. فيما يتعلق بكلمة «الله» يقول بأن هذا اللفظ وجد لدى السوماريين والأكاديين، ثم يناقش معناها اعتمادا على التقسيم المقطعي. وقبل أن يختم المؤلف عرضه، يصل إلى خلاصة

2) يعني بها اليهود أو بني إسرائيل.

مفادها أن بعض أسماء الآلهة دخلت إلى اللغة لتصبح أدوات نحوية مثل «ءال» الإلاه الأعلى، الذي أصبح أداة تعريف في اللغة العربية، أو ضمير الغائب أو الغائبة في اللغة الفرنسية (El - Elle) وينهي محوره بإرفاقه بأسماء وصور لآلهة فرعونية، ثم بيبليوغرافيا.

ثانيا - الرحمن : القوي :

يقول في هذا الصدد بأن «رحمن» يعد من الأسماء التي وصفت بها الذات الإلهية، عبدت البشرية إلاها سمته بنفس الإسم «رحمن»، كما اقترن اسمه عند الآشوريين بـ «رامان» وورد ذكره عند البابليين باسم «رمون». ويرجع المؤلف صيغتي «رامان» و«رمون» إلى رحمن، وتعليله لذلك هو أن بعض اللغات تهمل نطق حرف الحاء. عرف أيضا هذا الاسم عند شعوب قديمة كالسومارين والأكاديين، الذين كانوا ينطقون اسم «رحمن» تارة بالحاء وطورا بالخاء، وأحيانا أخرى يهمل نطق الحرفين. يرى الكاتب بأن اللغتين العربية والعبرية تتوفران على جدر الكلمة «رام» רָחַם ، وتفيدان في اعتقاده الحب، العطف والسماحة.

يشير أيضا إلى أن اسم «رحمن» عرف عند العرب قبل الإسلام، ويستشهد برأي للدكتور جواد علي يقول فيه : بأن النصوص العربية - الجنوبية تذكر إلاها جديدا هو الإله «رحمتن» أي «رحمن» يرجع بعض المستشرقين أصوله إلى دخول الديانة اليهودية إلى اليمن وانتشارها.

إذا كانت الشعوب القديمة قد أطلقت اسم «رحمن» على إله البرق الرعد، العاصفة، الخصب والمطر، يضيف المؤلف، فإن صفة رحمن التي وصفت بها الذات الإلهية في القرآن، هي أشمل وأعم لكونها تجمع كل الصفات لذلك اعتبر «رحمن» من الأسماء الحسنى، يلاحظ أيضا على أن الإله الرحمن الذي عبدته البشرية قديما، كان ذا وجهين، قوي يعذب إذا شاء، ويرحم إذا شاء، في حين تفيد الرحمن في القرآن القوة والبأس، أما الشفقة والرحمة فأعطيت لها صفات أخرى وهي الرحيم.

ثالثا - ألم :

يبتدئ الكاتب هذا المحور بالحديث عن الحروف التي تأتي في مطلع الكثير من السور القرآنية مثل :

يس، ألم، حم، طه، ص، ألمص، كهيعص، ألمر، عسق، طس، طسم، ق و ن.

في البداية يصرح المؤلف عدم اتخاذه كمرجعية التفاسير التي وضعت لشرح معاني هذه الحروف، بل لن يرجع حتى إلى علم الحروف الذي يعتمده مفسرو التوراة لفك رموزها، وإنما سيوظف معرفته باللغات القديمة لاستنباط معانيها. بعد دراسته لهذه الحروف، يرفق الكاتب عرضه بجدولين :

- الأول : يعطي من خلاله الرمز، تحليله، معناه اللغوي ثم معناه العام، فمثلا يجزأ ألم إلى ثلاثة مقاطع :

ألف وتعني، أعلن، هاهو.

اللام تفيد، الإلهية.

ميم مغزاها : الكلمات.

ومعناها الإجمالي : «هاكم الكلمات الإلهية».

بنفس المنهج يتعامل الكاتب مع باقي الحروف.

- الجدول الثاني : يتضمن عدة مقاطع كتبت باللغة السومارية، الخط المسماري، يقابل كل مقطع باللفظ الذي يدل عليه. ثم ينهي عرضه بذكر مراجعه.

رابعا - فرعون ذو الأوتاد :

يفتتح الكاتب هذا المبحث بآيتين كريمتين :

﴿**كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد**﴾ سورة ص، الآية : 11.

﴿**وفرعون ذي الاوتاد**﴾ سورة الفجر، الآية : 10.

اعتمد في دراسته لهذين الإسمين على علم الآثار، كتب التاريخ، واللغات القديمة.

فيما يتعلق بكلمة «فرعون» يرى بأن هذا اللقب لم يظهر إلا مؤخرا، فالمصريون لم يسموا ملوكهم باسم الفرعون، بل لم يلقب أي ملك من ملوكهم نفسه بهذا الاسم، وقد أطلق عليهم العرب وبنو إسرائيل هذه التسمية، بعد أن وقع تحريف في نطقها.

لغويا : اشتقت كلمة «فرعون»، يضيف الكاتب، من اسم قصر هذا الأخير، برعاو praoui أو فرعاو piraoui، وتعني «ذو القصرين». أما أصل كلمة فرعون، بحسب تعليله، فهو «فرعاو» بدون حرف النون، هذه النون عربية الأصل، ربما استعملت إما للتنوين أو للتثنية، لكون الفرعون ملك البلدين أو القصرين.

للوقوف على معنى «ذو الاوتاد»، استفاد الكاتب من بعض التفاسير التي تقول بأن الفرعون سمي كذلك، لكونه إذا غضب على أحد وتد رجليه ورأسه على الأرض، أي أنه يعذب الناس بالأوتاد. من ملوك الفراعنة الذين مارسوا هذا النوع من التعذيب، «خشايارشا»، رابع ملوك الدولة الأخمينية، (حكم ما بين 484 إلى 465ق.م.).

يعتقد المؤلف بأن أساس تسمية هذا الفرعون «بذي الاوتاد» قضاؤه وبطريقة وحشية ودموية على الثورة التي اندلعت ضده سنة 484ق.م. يضيف كذلك أن الفرعون المذكور في القرآن هو «خشايارشا»، مستندا في ذلك إلى معطيين اثنين :

1 - كل الوثائق التاريخية تدل على أن صفة «ذو الأوتاد» ظلت ملتصقة باسم هذا الفرعون ورمزاً له.

2 - من بين الرسوم الهيروغليفية التي يوظفها الكاتب لتأكيد قوله، رسم يظهر رجلا قطعت رأسه، وشد إلى وتد. يقول النص الهيروغليفي المترجم إلى العربية :

«في زمن خشاريش ذي الاوتاد، الذي قضى على الأعداء».

خامسا - محمود وأبابيل :[3]

اتبع الكاتب في دراسته لكلمتي «محمود وأبابيل» الوارد ذكرهما في القرآن، منهجية تقطيع الكلمات إلى مقاطع. يقول في هذا الإطار بأن كلمة «محمود» (الفيل الذي جاء به أبرهة لمهاجمة مكة) تعريب للفظة «ماموث» وتعني النوع الضخم الذي انقرض من الفيلة. بعد تجزيئه لكلمة «ماموت» بحسب المقاطع السومارية، توصل الكاتب إلى :

ما = تعني يملك أو بحوزته.

موت = تفيد يد في الأنف.

نفس المعنى تدل عليه لفظة «فيل»، يضيف المؤلف :

ف «في» = معناها يده.

وءايل = في الأنف، أي يده في أنفه.

ليخلص في النهاية إلى أن ماموت أو محمود وفيل، اسمين مختلفين يشتركان في نفس المعنى، «أنف طويل أو يده في أنفه».

3) يبدو أن المؤلف يعقب عن الآراء التي أوردها عبد الغني الملاح في مجلة «ألف باء» حول هذين الإسمين.

بالنسبة لكلمتي «أبابيل وسجيل» المذكورتين في الآية القرآنية :

﴿**وأرسلنا عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل**﴾ سورة الفيل الآية : 3 و 4، فللمؤلف رأيه الخاص في تفسير هاتين اللفظتين. يرى بأن «أبابيل» تعني في اللغة السومارية «النسور التي تحرس باب السماء»، أما «السجيل» فهي أحجار بركانية، أصلها «السجل»، وتدل في السومارية على «ألواح طينية تستخدم للكتابة».

يستنتج الكاتب من هذه المعطيات على أن «الطير الأبابيل» ليست هي «الطيور المفترسة»، كما جاء ذلك في التفاسير التي وضعت لهذه الآية، بل هو تمثيل مجازي للقبائل التي كانت تسكن بين جدة ومكة، ومنها قبيلة قضاعة عرفت هذه الأخيرة بعبادتها لطير النسر، وباستعمالها لأدوات حربية كالمقلاع والمنجنيق، لرمي أعداءها بأحجار بركانية «السجيل». وبنفس هذه الأدوات هاجمت جيش أبرهة وتغلبت عليه، لذلك لقبت قضاعة بـ «طير أبابيل». أي أنها مثل «النسور في الحرب»، لبسالتها وشجاعتها.

ليؤكد قوله، استشهد الكاتب بنص من التوراة يتضمن تشبيهات مجازية مماثلة، يقول الله لموسى :

(**وأرسل أمامك النحل، فتطرد الحويين والكنعانيين والحثيين من أمامك**)[4] سفر الخروج، الإصحاح 23، الآية : 28.

والنحل في هذه الآية يعني القبائل الآرامية المحاربة، وهو المغزى المقصود من التوراة، إذ ليس من المنطقي، يستطرد المؤلف، أن النحل يتغلب لوحده على هؤلاء الجيوش الهائلة.

ينهي الكاتب هذا المحور بذكر مراجعه وبملحق يتضمن أسماء مثل : محمود، فيل، أبابيل، مكة، سجيل، ثم يتبعها بأسماء أخرى لقبائل عربية، ومعابد كتبت بالخطين العربي والمسماري.

سادسا – «عزيز» مصر في القرآن :

يستهل المؤلف هذا الموضوع بآيتين قرآنيتين ذكر فيهما اسم العزيز :

﴿**وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه**﴾ سورة يوسف، الآية : 30.

﴿**ياأيها العزيز مسنا وأهلنا الضر**﴾ نفس السورة، الآية : 88.

4) ذكر في التوراة اسم צִרְעָה ومعناه زنبور.

يرى الكاتب أن كلمة «عزيز» كانت اسما لفرعون لتصبح بعد ذلك اسما عاما للوظيفة التي تلي الفرعون، ويضيف بأن أول من سمي بهذا الاسم، أحد فراعنة السلالة الخامسة (2587 - 2715) والذي لقب بـ "Azozé".

أما العزيز فليس إلا تعريبا لهذا الاسم المصري القديم. يقول أيضا بأن الكتابات التاريخية أثبتت أن Azozé أسس مدينة سميت بهذا الاسم، وأن الحفريات كشفت بدورها عن نقوش اثنى عشر مكانا تحمل نفس التسمية. يشير أيضا إلى وجود«عزيز» آخر، وهو أحد فراعنة السلالة الخامسة عشر، واسمه الأصلي Assess، حكم مصر زمن قدوم يوسف إليها.

ينتقل بعد ذلك للحديث عن قصة يوسف في التوراة، ويستشهد بآيتين قرآنيتين 78، 88، من سورة يوسف ليثبت على أن هذا الأخير أصبح هو نفسه عزيز مصر.

في نهاية بحثه اللغوي لكلمة «عزيز» يصل إلى استنتاج أخير وهي أن هذا الاسم انتقل من العربية إلى المصرية ومن ثم إلى الإغريقية واللاتينية، ثم أخذ من جديد وعرب.

سابعا - «هامان» :

يستشهد المؤلف بمجموعة من الآيات ذكر فيها اسم «هامان» كالآيتين 7 و38 من سورة القصص، الآيتين 24 و36 من سورة غافر، والآية 39 من سورة العنكبوت.

يعتقد أن «هامان» تعريب لاسم الإله الفرعوني القديم «أمون» أو «عمون» أو «هامون»، ونظرا لشيوع الاستعمال أصبح ينطق «هامان». يرجع أصل الكلمة إلى اللغة السومارية التي تعطيها المعنى الآتي :

ها = الله، السماء.

مان = رفيق، أخ، ملك، كاهن.

ومعناها العام، عبد الله، أو رفيق الله، أو كاهن الإله.

لدراسة هذه الشخصية التي اقترن اسمها في القرآن باسم الفرعون، رجع المؤلف إلى التاريخ المصري القديم لاستقرائه، يقول المصدر إنه بعد وفاة رعمس الثاني، أحد كبار الفراعنة الذين حكموا مصر لمدة طويلة، تولى العرش بعده «منفتاح». هذا الفرعون هو الذي قصده موسى عليه السلام، يدعوه للإيمان برسالته وهو نفسه الذي خاطب وزيره هامان قائلا : ﴿**ياهامان ابن لي صرحا**﴾، لكي يتمكن من رؤية إله موسى.

وهامان هذا المشار إليه في القرآن، كان شخصية لها قيمتها في البلاط الفرعوني، بل يعتبر ثاني شخص في الدولة بعد الفرعون، وهو ما جعل الكاتب يفسر قوله تعالى : **﴿وجنودهما﴾**، بمعنى جنود الفرعون، وجنود هامان، مما يظهر قول هذا الأخير ونفوذه.

ثامنا – «الطاغوت في القرآن» :

أورد الكاتب عددا من الآيات، ذكر فيها اسم «الطاغوت» : سورة البقرة الآيتين : 255 – 256، النساء الآيتين : 51 – 59، المائدة الآية : 62، النحل الآية : 36، الزمر الآية : 16.

يبدو المؤلف غير مقتنع بالشرح الذي وضعه المفسرون لهذه اللفظة، حين قالوا : «كل متعد وكل معبود من دون الله. وسمي الساحر والكاهن والمارد من الجن، والصارف عن طريق الخير طاغوتا». لذلك فهو يرجع إلى المصدر السوماري، وإلى الهيروغليفية المصرية للتوصل، إلى المعنى الحقيقي لكلمة «طاغوت».

تعطي المقاطع المسمارية للإسم الدلالات الآتية :

طاغ = صقر.

أوت = شمس.

رع = شمس.

حور = صقر (في اللغة المصرية).

ومعناها، «صقر تعلو رأسه شمس».

أما بالنسبة للغة المصرية، فبعد قراءته لأسماء فراعنة مصر المدونة بالهيروغليفية، استنتج المؤلف أن الفرعون الوحيد الذي يرمز إليه بالطاغوت، يعني صقر تعلو رأسه شمس، والمشار إليه في القرآن، هو أمنحوطب الرابع 1379 – 1362ق.م.

تاسعا – نون وذو النون :

يأتي الكاتب بآيتين قرآنيتين ورد فيهما ذكر «ذا النون ونون» : **﴿وذا النون إذ ذهب مغاضبا، فظن أن لن نقدر عليه﴾** سورة الأنبياء، الآية : 86، و**﴿ن والقلم وما يسطرون﴾** سورة القلم، الآية : 1.

يتحدث بعد ذلك عن «نون» في الثقافات القديمة، ويشير إلى أن من لقب بذلك، الإله «أيا» أو أنكي، إله المياه، الحكمة، الطب، العلم، والمعرفة. ثم يتعرض لهذا الاسم لدى الأمم القديمة، فقد عرفه السومريون والأكاديون، كما كان منتشرا في منطقة الهلال الخصيب ووادي النيل. في جنوب العراق، يعتقد على أن شخصا نصفه إنسان ونصفه الآخر سمكة، كان يخرج من البحر ليعلم الناس الكتابة، العلم، الحكمة والبناء.

يتحول الكاتب بعد ذلك للحديث عن رمز السمكة في التفكير الغيبي للأمم القديمة، فإله الحب لدى السومريين مثلا، كان يرمز له بسمكة، وأن كهنة الإله «أيا» كانوا يرتدون لباسا خاصا عند العبادة أو مزاولة عملهم الطبي. وتأخذ السمكة دلالات مختلفة، كالخصب، الحياة والماء، ثم يقارن المؤلف بين لفظتي سمكة وسماء، لاعتقاده بأنهما تشتركان في نفس المعنى.[5] يقول في هذا الصدد، بأن من لفظة سمكة اشتقت كلمة سماء، التي إذا جزئت بحسب اللغة السومارية إلى مقطعين، تعطي المعنى الآتي :

«سا» = تعني ضوء + ماء.

بعد هذا النقاش المتعلق «بذي النون»، ينتقل الكاتب للحديث عن «النون» كحرف، وتعني مجازيا الحكمة، العقل، العلم والطب. نفس هذه المعاني، تدل عليها النون في اللغتين السومارية والأكادية.

في موضع آخر من الكتاب، يلاحظ المؤلف أن «نون كي» هو اسم من أسماء بابل، وتعني بلاد «العلم والحكمة». أما عن كلمة «قلم»، فيرى على أن بلاد «سومر»، كانت تسمى بـ «قلم كي»، وتعني في اللغة السومارية، ما يعقله السامع ويفهمه، ومن ثم يفسر قوله تعالى : ﴿**نون والقلم وما يسطرون**﴾ بطريقتين :

1 - الحكمة العلم والقلم وما يسطرون.

2 - ما يسطرون بذلك القلم من حكمة.

ومن مغامرات المؤلف اللغوية، تجزيئه لبعض الكلمات إلى مقاطع، خاصة تلك التي بجدرها «نون»، ليظهر بأن لها معنى مشترك وهو «العقل والحكمة». مثلا :

- جنون = جـ + نون، جـ = مريض، المعنى مريض العقل.

- منون = م + نون، م = موت، المعنى نهاية أو موت العقل.

---

5) لفهم هذه المقارنة، أشار الكاتب إلى معتقد كان شائعا لدى الشعوب القديمة، ومفاده، أنهم كانوا يحسبون السماء محيطا من الماء.

- قانون = قا + نون، قا = كلام، فكر، المعنى كلام العقل أو الحكمة.

- فنون = ف + نون، ف = الرؤيـا، العين، المعنى ما ترى العين من حكمة، وعقل مرئي.

بعد هذا العرض، يستخلص الكاتب على أن ذا النون المذكور في القرآن يحتمل أن يكون حكيما من الحكماء في تلك الفترة، استطاع بعقله وعلمه أن يفطن إلى وجود إله واحد، فدعا لعبادته. أما حرف النون، فيرمز إلى الحكمة والعقل.

وظف المؤلف كل هذه الاستشهادات التاريخية واللغوية، ليبرهن على إعجاز القرآن، وصدق ما جاء به من أخبار.

عاشرا - البشر العقارب - عاد :

يتميز هذا المبحث الأخير، بالوضوح وبتسلسل الآراء والأفكار.

يرجع المؤلف هذه اللفظة إلى معناها الأول الذي وجد مكتوبا عند البشرية، وهو المقطع السوماري.

يقول بأن اسم عاد أطلق على شعب كبير كثير العدد، استقر بشمال الجزيرة العربية، عرف بالقوة والبأس في القتال، وترك العديد من الآثار في كل الأماكن التي حل بها، يمتد تاريخه إلى أكثر من ألفي سنة. معنى عاد، في رأي الكاتب، «العقرب» أو «البشر العقرب»، وترسم بالسومارية على شكل خنجر، لهذا الرسم معاني أخرى كالسيف، السكين الحاد، العدو، الشدة، القوة، الإرهاب، القتل، إلخ.

أورد الكاتب مجموعة من الآيات القرآنية جاء فيها اسم عاد، نذكر على سبيل المثال لا الحصر : الآية : 65 إلى 72 من سورة الأعراف، الآيتين : 50 - 60 من سورة هود. الآيتين : 31 - 33 من سورة المؤمنين، الآية : 123 وما بعدها من سورة الشعراء، إلخ.

بعد بحث مستفيض حول عاد، خلص المؤلف إلى عدة استنتاجات أهمها :

1 - ينتمي شعب عاد إلى فرع من فروع الآرميين.

2 - عاد من أصل عربي.

3 - ذكرى شعب عاد، وما كان لهم من سطوة وسلطة بقي حاضرا في أذهان عرب القرنين الخامس والسادس الميلاديين، كما أن مساكنهم بقيت معلومة لديهم، لتأكيد ذلك، استشهد بآيتين قرآنيتين.

4 - عاد تكلمت بالعربية، إلا أنها لم تفصح.

5 - كانوا من عبدة العقرب، ومنها جاء اسمهم.

6 - أثبتت الاكتشافات الأثرية واللغوية التي ترجع إلى زمن بعيد، صحة ما جاء به القرآن حول عاد.

بعد هذا العرض لمجمل أفكار الدكتور الوردي، نعتقد أنه اقتحم ميدانا غير مألوف لدى القارئ، موضوعه مناقشة قضايا وردت في النص القرآني، وذلك على ضوء لغات وثقافات الشرق القديم. يتميز المؤلف كذلك بوفرة المادة اللغوية التي يقدمها، مرد ذلك، بحسب رأي الأستاذ عبد الحق فاضل الذي قدم لـ «رموز القرآن» كون أحد أصدقاء الوردي واسمه Raynaud[6] كان مولعا بدراسة اللغات القديمة كالسومارية، الأكادية والآشورية، إلا أنه لتقدم سنه، سلم كل مخطوطاته وأبحاثه التي تهم الدرس اللغوي المقارن إلى الوردي حتى لا تضيع ثمرة هذا المجهود وليستمر الكاتب في البحث والدرس.[7]

غير أنه من الصواب كذلك، إبداء ملاحظات هي بمثابة نقاط خلاف حول بعض الأفكار التي طرحها الكاتب، أهمها :

I) يعلن المؤلف أن طريقة بحثه تقوم على مقارنة بعض ألفاظ اللغة العربية بلغات أخرى منها السومارية والمصرية القديمة، إلا أنه أثناء دراسته لمعنى اللفظ العربي، يركز أساسا على مقاربة اللغتين العربية والسومارية، في حين أهمل المصرية القديمة، باستثناء بعض النماذج القليلة جدا، بل يخضع بعض الألفاظ التي تنتمي إلى التاريخ المصري القديم للتقطيع على الطريقة المسمارية.

ونعتقد بأن هذه المنهجية تفتقر إلى الدقة لاعتبارات :

1 - إن اللغة السومارية بالرغم من قدمها، وتوفرها على كلمات ترجع إلى أصول عربية، إلا أنها وكما يرى ذلك بعض الباحثين، تكاد تكون لغة منفردة بنفسها، بحيث لا يمكن تصنيفها ضمن العائلات اللغوية المعروفة الآن مثل عائلة اللغات السامية أو عائلة اللغات الهندو-أوربية. فهي نوع من اللغات المعروفة باللغات الملصقة (Agglutinative)، ومن مظاهر الإلصاق في السومارية أنها تركب الجملة الفعلية بطريقة إلصاق الضمائر

---

6) صيدلي فرنسي، اعتنق الإسلام وسمي بـ «سمير عبد الله».

7) أدرج هذا الرأي الأستاذ أحمد شحلان في عرضه وتعليقه على الكتاب، راجع «**حول رموز القرآن الكريم**» بهاء الدين الوردي، عرض، أحمد شحلان. مجلة الكتاب المغربي، العدد الثاني، مارس، 1984، ص. 42.

والأدوات الدالة على الزمن إلى جذر الفعل في أول الجملة، وسطها وآخرها وكأنها كلمة مركبة واحدة، ومعظم مفرداتها مكونة من مقطع واحد.(8)

2 – من المفيد الرجوع إلى المصرية القديمة لدراسة بعض الأسماء الوارد ذكرها في القرآن مثل «فرعون»، «هامان»، «عزيز مصر»، نظرا :

أ – لصلة اللغة المصرية باللغات السامية من جهة والحامية من جهة أخرى.

ب – أثبتت مقارنة قواعد اللغة العربية بقواعد اللغة المصرية القديمة، عمق العلاقة التي تربط بينهما، واشتراكهما في الأصل والتطور.

ج – من علماء المصريات من يذهب إلى أبعد من ذلك، ليؤكد أن حضارة مصر القديمة عروبية النشأة والأصول،(9) عربية اللسان واللغة.

ومن ثم فمقارنة اللغة العربية بالمصرية القديمة له نتائج جد إيجابية بالنسبة للدراسات اللغوية السامية والحامية.

II) يؤكد الكاتب أن المقاطع المسمارية هي الأصل، لكونها سبقت كل اللغات في التدوين، وهو طرح يفنده علم الآثار والحفريات الذي يرى بأن منطقة الشرق ما تزال تختزن حقائق تاريخية ولغوية، تكشف من يوم لآخر، وخير دليل على ذلك، اللغة الأوغاريتية التي بالرغم من أنها تعد من اللغات السامية القديمة جدا، إلا أنها لم تكتشف إلا سنة 1929 في منطقة «راس شمرا»، في شمال سوريا الساحلي، وذلك على يد علماء لغة من أصل ألماني وفرنسي مثل Charles Virolleaud, Hans Beauer و Edouard Dhorme.

III) للحصول على معاني بعض الألفاظ، يجزئ الكاتب الكلمة إلى عدة مقاطع ليبحث عن معناها في اللغات القديمة، وهذه الطريقة في التحليل ليست دوما ناجعة، إذ يمكن الحصول على مغزى اللفظة من دون تقطيعها إلى عناصر. مثلا : يرى الكاتب بأن كلمة «سماء» مكونة من «سا» وتعني في السومارية ضوء + ماء، ومنها أخذ الفعل «سما يسمو»، في حين العكس هو الصحيح، فمن الفعل «سما يسمو»، بمعنى علا وارتفع، اشتق اسم «سماء»، ولهما نفس المعنى.(10)

---

8) انظر على سبيل المثال، **«مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة»**. طه باقر «الجزء الأول» بغداد 1973. ص ص. 58 – 59، 124، 125.

9) يقصد الكاتب **«بالعروبية»**، وحدة اللغات السامية والحامية، وانحدارها من أصل واحد، راجع الدكتور علي فهمي خشيم **«آلهة مصر العربية»** المجلد الأول، دار الآفاق الجديدة، الدار البيضاء 1990، ص ص. 9، 10.

10) هذا الرأي هو للأستاذ عبد الحق فاضل، وقد عرضه في مقدمة الكتاب، انظر **«حول رموز القرآن الكريم»** ص. 9.

IV) يعتمد المؤلف في تحليله لكلمة «رحمن» على مقارنتها في اللغتين العربية والعبرية. يرى بأن الجذر الذي تتكون منه كلمة «رحمن» في العربية هو «رام» يقابله רָאַם رائم في العبرية، ولهما نفس المعنى، الحب والعطف. إلا أننا نجد في كلتى اللغتين جذرا أقرب إلى «رحمن» هو «رحم» في العربية و "רַחֵם" رحيم في العبرية، ويشتركان معا في معنى الرحمة والشفقة. ومن هذا الفعل الأخير، اشتقت مجموعة من الألفاظ :

רַחֲמָנוּת (راحما) רַחֲמִים (رحميم) أو רַחֲמָנוּת (رحمانوت). وجميعها تفيد الرأفة والرحمة.

أما بالنسبة لكلمة «رحمن» كصفة، تتوفر العبرية على لفظة تتشابه إلى حد كبير مع العربية وهي הָרַחֲמָן (هرحمان).

ملاحظة أخرى وهي أن רָאַם لا تفيد الحب والعطف، كما يعتقد الكاتب، بل تعني ارتفع وعلا.

V) على نقيض الوردي، لا يجزئ فهمي خشيم كلمة «هامان» إلى مقاطع سومارية للبحث عن معناها، بل يرجع إلى الجدر الثلاثي «همن» الذي تتوفر عليه العربية مستندا في ذلك إلى تفسير بن منظور اللغوي الذي يرى بأن مادة «همن» هي نفسها مادة «أمن» يقول : «المهيمن أصله : أأمن، فهو مؤأمن، بهمزتين، قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة اجتماعهما، فصارت : مؤيمن، ثم صيرت الأولى هاء كما قالوا : هراق وأراق، وكما قالوا : إياك وهياك... المهيمن القائم على الخلق، أو على الناس، والمهيمن : المؤتمن، والشهيد والرقيب.... والقائم على الكتب والسجلات...».

هذه الصفات التي أعطيت لـ «هيمن»، التي اشتقت منها كلمة «هامان»، تتماشى، في رأي الدكتور خشيم، مع حقائق التاريخ. فهامان كانت له السلطة والنفوذ، يشبه في ذلك كهن الإله «أمون»، الذي كان وزيرا نافذا للفرعون ومؤتمنا ومهيمنا كما كان «هامان».(11)

VI) يقابل المؤلف كلمة «طاغوت»، التي يرى بأن أصلها سوماري بلفظتي «رع – حور» الموجودتين في المصرية القديمة، ولهما بحسب قوله : معنى مشترك، «صقر تعلو رأسه شمس»، في حين أهمل مقارنة «رع» بالجذر العربي «رعي» (ثنائية : رع)، بالرغم من قربه من «رع»، سواء على مستوى اللفظ أو المعنى.

11) الدكتور علي فهمي خشيم «آلهة مصر العربية» الجزء الأول. ص. 309.

يشير التاريخ المصري أن صفات المعبود «رع» أو الشمس، المحافظة والمراقبة توجد في العربية أيضا اشتقاقات للفظة «رعي» لها نفس الدلالات، منها الرعاية بمعنى الحفظ، والراعي أي الحافظ، وفي الحديث الشريف : «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، أي حافظ، مؤتمن ورقيب.(12)

VII) ذهب الوردي أن حرف «ن» الذي افتتحت به سورة القلم، يعني في السومارية الحكمة، العقل والعلم، ومن تم فسر الآية القرآنية ﴿**ن والقلم وما يسطرون**﴾ بـ «الحكمة العلم والقلم وما يسطرون». في حين يرى بعض كبار المفسرين كالحسن وقتادة أن «ن» تعني الدواة. ولهذا الرأي أهميته لأن له مستندا لغويا ومعنويا في المصرية القديمة، يتجلى على الخصوص في بردية «كتاب الأموات»، أشهر كتب مصر الدينية، التي تحتوي على مجموعة من الكلمات المركبة من الهمزة والنون، وكلها تفيد من باب الاشتقاق كتاب، كاتب أو أدوات الكتابة. وهي كما يلي :

أني : كاتب، كلقب واسم أيضا.

أن : يكتب، كتابة.

أن : الدواة، القلم، اللوح، (أدوات الكاتب).

نلاحظ إذن عمق الصلة بين العربية والمصرية القديمة في مسائل لغوية جد دقيقة. فمن السهل أن تسقط الهمزة في العربية فتصبح نونا مجردة «ن»، أو تزاد في المصرية فتكون «أن»، وعليه يصبح بإمكاننا تفسير الآية القرآنية : «الدواة والقلم والكتابة»، على غرار ما فعله بعض المفسرين.(13)

VIII) فيما يتعلق بكلمة «قلم»، يقول المؤلف على أن اللفظة جاءت من «القصب» وأن بلاد سومر كانت تسمى «قلم كي» Kalam - Ki (بلاد القصب)، هذا الأخير الذي استخدم لصنع قلم للكتابة. هناك ملاحظتين بهذا الخصوص :

1 – كلمة «قلم» مشتقة وزنا ومعنى من فعل «قلم قلما»، مثل قطع قطعا، ولهذا الفعل أخوات في العربية مثل قلع، قطع، قلف، إلخ. في حين نرى اللفظة يتيمة في باقي اللغات.

2 – اشتقت «قلم» من الناحية اللغوية من الفعل الثلاثي قلم، بنفس الطريقة التي صيغت بها لفظة قصب، وبذلك تكون الكلمة عربية الأصل وليست دخيلة.(14)

---

12) الدكتور فهمي خشيم «آلهة مصر العربية»، الجزء الأول. ص. 419.

13) **المرجع السابق**، الجزء الثاني، ص ص. 568 – 571.

14) فاضل عبد الحق، «**مغامرات لغوية**» دار العلم للملايين، بيروت، دون تاريخ، ص ص. 182 – 183.

IX) وظفت بعض المصطلحات بطريقة غير دقيقة، مثلا حين يتحدث الكاتب عن اليهود قبل زمن موسى، فهو يستعمل كلمة «إسرائليين» عوض «يهود» أو «بني إسرائيل»، ونحن نعرف بأن هذه التسمية (إسرائليين) مرتبطة بفترة تاريخية محددة، وبمنطقة جغرافية معينة أيضا.

X) يلاحظ قارئ الكتاب تفصيلات كثيرة لجزئيات صغيرة مبثوثة في فصول الكتاب، مما يصعب معه تتبع الفكرة واستقصاؤها.

تبدو المراجع أيضا مبتورة وتفتقر إلى الدقة، في أغلب الأحيان يتم تجاهل ذكر الصفحات، راجع على سبيل المثال الصفحتين : 113 - 117.

XI) أدلى الأستاذ أحمد شحلان بملاحظة دقيقة تتعلق بالتسلسل المنطقي لفصول الكتاب، ويخص بالذكر الفصل العاشر، المعنون بـ «البشر العقارب أو عاد»، نظرا لأهمية رأيه، ندرج قوله :

«... يبدأ المؤلف بمقدمة على غير عادته في الفصول الأخرى، بل يضع هامشا لهذه المقدمة في الصفحة الثانية منها، أي ص : 152، ليتحدث عن منهجه وطريقته في البحث، كما يتحدث عن علاقة اللغة العربية باللغات السامية، والحقيقة أن هذا الهامش كان من الأولى أن يكون في أول الفصل، فهل كان الكتاب أصلا عبارة عن مقالات ثم جمعها المؤلف دون أن ينتبه إلى هذه الهفوة المنهجية ؟ أم أن الكتاب كان أصلا بالفرنسية وكان هذا هو فصله الأول من اليسار إلى اليمين وبقي كذلك في الترجمة العربية ؟ خصوصا ونحن نجد بعض آثار الفرنسية في كثير من جمله...».[15]

الخلاصة أن مؤلف الدكتور الوردي يثير مجموعة من القضايا اللغوية، قد تدفع القارئ إلى طرح تساؤلات أخرى حول إشكالات ما تزال في حاجة إلى درس وتفصيل.

15) للمزيد من التفصيل انظر عرض الأستاذ شحلان لكتاب «حول رموز القرآن» ص. 41.

حكمة الحروف والأعداد في ثقافات الشرق القديم
«نموذج سفر يتصيرا»

عبد الرحيم حيمد
كلية الآداب - أكادير

مقدمة

يثير موضوع تلاقح الحضارات في العصر القديم أسئلة شائكة ومتشعبة. فقد شكل هذا العصر بعمقه الزمني، وغناه الحضاري، أرضية أسست لمآل الفكر الإنساني وتوجهاته الكبرى خلال العصر الوسيط. إنه عصر يمتد في إطار تحقيب التاريخ الإنساني العام من الطفرة النوعية التي رافقت خروج الإنسان من العصر البرونزي (بين 2000 - 1200 ق.م) إلى مشارف القرن السادس الميلادي. وتغطي حقبة العصر القديم بذلك حوالي ستة وعشرين قرنا، تنتهي بانهيار الإمبراطورية الرومانية سنة 476م. إنه عصر انتصبت فيه حضارات متنوعة، أثرت في التاريخ الإنساني، وارتقت بوجود الإنسان من العصر البرونزي إلى عصر الكتابة والتدوين. فهو العصر الذي تأسست فيه طرق التجارة، وتيسرت فيه فضاءات المبادلات وترويج الأفكار والقيم الحضارية. وبرزت فيه تحولات كبرى كان له أثر قوي وحاسم في تطور الإنسانية خلال العصور اللاحقة؛ من ذلك على سبيل المثال لا الحصر :

- تميز هذا العصر على الصعيد السياسي بظهور الإمبراطوريات والدول القوية (الإمبراطورية المصرية، الإمبراطورية الفارسية، الدول الأشورية والبابلية، الدولة الفينيقية، الإمبراطورية الرومانية).
- تحدد معالم الطرق التجارية البرية والبحرية (طرق الذهب والحرير).
- على الصعيد الثقافي : برز التوجه نحو تأصيل التوحيد، واستقرار الديانات

التوحيدية الكبرى. وقد تمكنت هذه الديانات من تمثل وتجاوز الموروث الوثني الشرقي القديم.

- هيمنة اللغات السامية في الشرق القديم، وتفاعلها مع مجموعات لغوية أخرى (الفينيقية واليونانية، الآرامية والرومانية والبابلية والآشورية والعيلامية والسومرية).

- برز على الصعيد الفلسفي فكر نتج بدوره عن تلاقح حضاري (شرق / غرب، شرق / شرق). ومكن ذلك مفكري أمم الشرق الأدنى من بناء صروح فكر، تتداخل فيه عناصر أنسقة مختلفة. ولعل أهم فترة وأكثرها خصوبة في هذا الإطار فترة العصر الهلليني، التي أثرت بعمقها الواضح على صيرورة الفكر الشرقي وتلاقح حضاراته. نمثل هنا لذاك بميلاد اليهودية الربية، وميلاد النصرانية، وكذا نشأة الفكر الأفلوطيني وتجدر الغنوص والعرفان.

وينتمي المؤلف الذي اخترناه موضوعا لمداخلتنا إلى هذه الفترة بالذات. أي فترة ما يصطلح على تسميتها L'âge Hellénistique، وهو مؤلف - كما سنرى - وإن اختلف في تحديد زمن تصنيفه بالتدقيق، يظل مؤلفا يختزل بانتمائه للفترة الأخيرة من العصر القديم، سعى محرره إلى التوفيق بين الفكر التوحيدي ومعطيات الموروث الشرقي والوثنية، عشية تأصيل اليهودية الربية. ولما كانت مضامين هذا السفر تكرس سلطة الحروف والأعداد، وتجعلها حجر الزاوية في جينيالوجيا الخلق والتكوين، لم يكن هذا الكتاب نشازا في تاريخ الأفكار العام في حضارات الزمن القديم. بل كان عصارة وخلاصة ما انتهى إليه الفكر الإنساني بخصوص الحرف والعدد في ظل الفلسفة الهللينية آنئذ. فقبل ذلك أعلن **فيتاغورس** أن كل شيء عدد. وأبدع في ذلك **أفلاطون**؛ قبل أن يتم تعميق هذا المذهب في مراكز الحكمة القديمة، وعلى الأخص بالأسكندرية. وقد أصبحت الميتولوجيات العددية عند مختلف الشعوب مكونا أساسيا في اللغات الرمزية الحاكية لعناصر الكون. وغدا للحرف والعدد منزلة مقدسة. عكسها ارتباط الإنسان القديم بالرمزية الدينية للأعداد والحروف، وتكريم جل الحضارات القديمة بعض الأعداد بوصفها مقدسة ونبذت بعضها الآخر.(1)

ولقد ساد الاعتقاد لدى مختلف الحضارات أن لكل عدد شخصيته الخاصة في سلسلة الرموز، وأن لكل حرف أو عدد شكلا يجسد رمزية خاصة، ويحمل دلالة معينة. واعتقد الإنسان أن العدد سبعة مثلا يرمز إلى الكمال. ورأى في العدد ثلاثة عشر رمزا للتشاؤم. واعتبر اكتشاف الصفر حدثا يوازي اكتشاف النار. وربط العدد عشرة بالانسجام، والعدد ستة بالنقص، والعدد أربعين بالتطهير.(2)

---

1) جان م صدقه : **معجم الأعداد، رموز ودلالات**؛ بيروت 1994. ص.ك.

2) **معجم اللاهوت الكتابي**؛ دار المشرق؛ ص. 531.

ويعتبر مؤلف «سفر يتصيرا» حلقة هامة في تطور حكمة الحروف والأعداد، ومرآة التصور الذي آلت إليه داخل نسيج الفكر التوحيدي اليهودي. وتتقاطع في إطار الخطوط الرئيسية لهذا المؤلف مجالات متعددة، تمتد من التفسير المدراشي لتشمل السحر والكمياء والتصوف والفلاحة والموسيقى والأرتميطيقا. وهي علوم ومجالات ارتبطت بحكمة الشرق القديم، وبتلاقح الحضارات المتعاقبة على فضاءاته. ولم تكن المعطيات والعناصر المؤسسة لمضامين هذه العلوم حكرا على أمة دون أخرى، بل كانت ملكا مشتركا تفاعلت في إطاره إنسانيات هذه الأمم ومفاهيمها عن الوجود والمعرفة والقيم.

معطيات حول زمان ومكان تأليف الكتاب :

يرصد الدارسون لهذا الكتاب اختلافا بينا حول زمن وموطن تأليفه. فقد رأى فيه **مايير لومبير** مؤلفا ينتمي للقرن الثاني الميلادي؛ واعتبره نصا موازيا لوضع «المشنا».[3] واستند في هذا الرأي إلى انتماء مضامين السفر إلى المدراشيم، باعتبار التشابه الدال بين بنيته وبنى الفصول التلمودية؛ وكذا باعتبار قربه على مستوى اللغة والأسلوب من صياغة هذه الفصول. ونشير في هذا السياق إلى تشابهات دالة بين مضامين هذا الكتاب وجملة من النصوص التلمودية، التي ترى في الأعداد والحروف وتقليبها أصلا للخلق والتكوين.

وقد دافع **ابستاين** عن انتماء هذا الكتاب إلى الفترة الممتدة بين القرن V و VII؛[4] في حين رأى فيه مترجموه وشراحه في القرون الوسطى مؤلفا يرقى إلى زمن الأنبياء. إذ نسبه سعديا الفيومي ويهودا اللاوي وشبتاي دونولو إلى **إبراهيم الخليل**. وهي نسبة تطابق ما ورد في مقدمة وخاتمة الكتاب. واعتبره آخرون مؤلفا من تصنيف الربي **عقيبا**. في حين، نسبه بعضهم للربي **إيليشا بن أبويا**، أحد المارقين المرتدين عن اليهودية خلال زمن صياغة «المشنا». وقد انتهت الدراسات المعاصرة حول هذا الكتاب إلى تحديد زمن تأليفه بين القرنين الثاني والسادس الميلاديين بفضاء بلاد الشام اعتمادا على جملة من القرائن الأسلوبية، وبعض القرائن المتصلة بالمعارف التي يوردها مؤلفه.

وقد دافع ج. شوليم عن هذا التحديد وتابعه في ذلك معظم الدارسين المعاصرين.

---

3) Le Gaon Saadya de Fayyoum : *Commentaire sur Sefer Yetsira ou livre de la création*. Publié par Mayer Lambert; Paris, 1891. p. IV.

4) Epstein : *Recherches sur le Sefer Yetsirah*; Revue des Etudes Juives; Paris, 1884, T. XXVIII - p. 76.

«سفر يتصيرا» **النص وشروحه** :

توجد بين أيدينا اليوم نصوص مختلفة لـ«**سفر يتصيرا**»، نذكر من أهمها :

1 – النص الذي أورده **سعديا كاوون** في شرحه الشهير بـ«**كتاب المبادي**».

2 – النص الوارد في أقدم طبعة، وهو النشرة المتداولة باسم نص مونتو.

3 – النص الوارد في شرح **بارزيلاي**.

4 – النص الذي نشره **هابرمان** بعنوان «**سفر يتصيرا**» اعتمادا على نسخة من مخطوطات «جنيزة القاهرة». ويعتبر هذا النص الأقدم نسبيا ضمن النصوص المنشورة لحد الآن، إذ يرجع مخطوطه إلى بداية القرن العاشر الميلادي.

ولا يوجد في حدود علمنا أي تحقيق نقدي لهذا الكتاب. وهي مسألة تتطلب مجهودا جبارا لإعادة بناء النص، انطلاقا من النسخ المشار إليها آنفا. وقد سعى إلى هذه الغاية الألماني لازاروس كولد شميدت؛ بيد أنه لم يوفق لأسباب منهجية كثيرة. وعلى العكس من ذلك، توجد دراسات قيمة لهذا المؤلف، نذكر منها على وجه الخصوص :

– الدراسة التي قدم بها **ما يير لامبير** لتحقيقه وترجمته لهذا الكتاب سنة 1891م بباريس.

– **ببليوغرافيا سفر يتصيرا** : وقد أنجزها ل.**كينسبرغ** سنة 1906.

(Encyclopeadea : XII Jewish).

– ببليوغرافيا إضافية أنجزها ج. **شوليم** سنة 1932. بدائرة المعارف اليهودية.

(Jewish Encyclopeadea : XII - 1906. p. 602-606)

وعمق شوليم البيبلوغرافيا نفسها في دائرة المعارف اليهودية سنة 1932. المجلد IX ص : 104 – 111.

– دراسة أ.م. **هابرمان** القيمة، وقد نشرها بالقدس، عام 1947 بعنوان : **אמש**
לחקר ספר יצירה ״סיני״ כרך: י. ירושלים، 1947.

– دراسات مختلفة أنجزها **جورج فاجدا** حول هذا الكتاب، ونشرها في REJ بعنوان :

"Le commentaire Kairouanais sur le livre de la création".

مجلة الدراسات اليهودية، المجلد السابع، ص : 7 – 62.

المجلد العاشر، ص : 67 – 92.

المجلد الثاني عشر، ص : 7 – 33.

المجلد الثالث عشر، ص : 6 – 37.

- دراسة **بينحاس مورديل** :

"The origine of letters and Numerals according to the Sefer Yetsirah" *

فيلادلفيا، 1914.

- دراسة لـ**بايك** للكتاب، وترجمته لبعض فصوله إلى الألمانية

"Sefer Jesira Aus derei Jahrtausenden"، توبنجن، 1958.

ولا علم لنا بأي دراسة تتناول هذا الكتاب في إطار الثقافة العربية الإسلامية باستثناء ما أورده الأستاذ **أحمد شحلان** في أعماله المختلفة من إشارات دالة حول أهمية هذا الكتاب.(5)

وقد ربط **جرشوم شوليم** بين هذا الكتاب وبين تيار الغنوص اليهودي في الزمن القديم. وخصص صفحات مطولة من مؤلفه حول تيارات التصوف اليهودي للحديث عن الصلة المباشرة بين مضامين «**سفر يتصيرا**» وما يسمى بتصوف العرش أو «المركبا» الذي هيمن على يهودية العصر التلمودي. وتجب الإشارة في هذا الصدد إلى إلحاح الباحث المذكور وتأكيده القار على اعتبار «**كتاب المباديء**» مصدرا مباشرا من مصادر التصوف اليهودي، واعتبار نصوصه مرجعية أسهمت في تحقيق الطفرة النوعية التي شهدها هذا التصوف لاحقا بالغرب الإسلامي وأرباضه المسيحية. وبسبب الأهمية التي احتلها هذا الكتاب في تاريخ التصوف اليهودي، فقد حظي بشروح علماء ومفكرين من مختلف المجالات المعرفية. لنشر إلى شروح كل من سعيد بن يوسف الفيومي، وإسحاق بن سليمان الإسرائيلي القيرواني، وإيليا ها زاقين، وشبتاي دونولو، وكذا يهودا برزيلاي، وإبراهام أبي العافية؛ بالإضافة إلى شروح وتعاليق القباليين أبراهام بيت الدين أب إسحاق البصير، وموسى بن نحمان. وتجدر الإشارة أيضا إلى أعلام آخرين عرضوا بالشرح والتعليق لبعض فقرات الكتاب؛ نذكر من أبرز هؤلاء سليمان بن كبيرول، ويهودا اللاوي، وإبراهام بن عزرا، وإسحاق بن غياث.

«سفر يتصيرا» أو «كتاب المبادي» مصدر رئيس عن حكمة الحروف :

يمكن رصد حضور وتداول بذور «علم الحروف» في اليهودية منذ مرحلة مبكرة من تاريخها. ويمثل الدارسون لهذا القدم بمجموعة من النماذج الواردة في التلمود تعكس في خطوطها العامة ما آل إليه هذا العلم لاحقا في تجلياته الكبرى، سواء خلال العصر الكاووني، أو خلال العصر الذهبي ليهودية الغرب الإسلامي. وترجع نشأة «حكمة

---

5) الأستاذ أحمد شحلان : «**ابن رشد والفكر العبري الوسيط : فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي**»؛ مراكش 1999، الجزء الأول، ص. 26.

الحروف» إلى تلقي اليهودية لتأثير الثقافات الشرقية الكبرى، خاصة الحضارة البابلية - الأشورية، والحضارة الفارسية والمصرية. وقد وظفت هذه الحكمة، في سياق القول بقدسية اللغة وألوهية مصدرها، في حقول ثقافية مختلفة؛ يتقاطع فيها السحر بالتنجيم، والفلك بالتصوف والقبال. وإذا كانت بعض نصوص التلمود تحيل على مفهوم الأختام أو "סמנים" (سمانيم)؛ وصيغها المختلفة، كالتركيب السري في الحروف والأسماء، و "נוטריקון" (نوطرقون)، أو الحروف وعلاقاتها بالتناسب في الأعداد **גימטריה** (كيماطريا)، أو ما تقود إليه التقليبات في الكلم العبري، فإن الدارس لايمكن أن يتجاوز أهمية الكتاب الذي بين أيدينا، ولا أن يغض الطرف عن الدور الرئيس الذي أسهمت به محتوياته، مضامينا ومفاهيما ورؤى في تبلور التصوف اليهودي خلال العصور اللاحقة.

ويتألف «سفر يتصيرا» من ستة فصول قصيرة، صيغت بلغة عبرية يهيمن عليها أسلوب مختزل العبارات، ومعجم يداول ألفاظا تنحو منحى الغرابة. وهو يعد أول مصنف تكشف مضامينه عن تصور فلسفي - صوفي للعناصر التي تم بها تكوين العالم وإيجاده.

ويتضمن الكتاب بسطا مختزلا لتصور مؤلفه المجهول عن تكوين الوجود، وبناء العالم بواسطة أحرف الأبجدية العبرية والأعداد المسماة «سفيروت». فمن مجموع أحرف الأبجدية الإثنين والعشرين، بالإضافة إلى مجموع «السفيروت المحصورة في عشر أعداد، تتألف في منظور المصنف سبل الحكمة الخفية التي خلق الله بها الوجود. ولذلك ورد في النص الأول من هذا السفر : «**وتفسيرها في إثنين وثلثين سبيل خفيات الحكمة، رسمها الأزلي، رب الجيوش، إله إسرائيل، الحي الطائق الكافي، الرفيع السني، الثابت الدهر، وقدوس اسمه، خلق عالمه في ג [3] أشياء خط وعدد ونطق، وهي العشرة الأعداد المحظورة، والإثنان والعشرون الحرف. فمنها ג [3] أصول، و ז [7] مضاعفة، و יב [12] بسيطة**».(6)

وقد صنف المؤلف أحرف الأبجدية العبرية إلى ثلاثة أقسام تتمحور حولها طبائع الموجودات في الكون :

1 - أحرف أمهات، وهي : الألف والميم والشين.

2 - الحروف السبعة المزدوجة، وهي التي لكل منها صوتان؛ وهي : الباء والجيم والدال والكاف والفاء والراء والتاء.

---

6) "ספר יצירה" : الفصل الأول.

"*Commentaire sur le Sefer Yesira*, pp. 13-14.

3 - أحرف بسيطة مفردة؛ ويحصرها في اثني عشر حرفا، وهي : الهاء والواو والزاي والحاء والفاء والياء واللام والنون والسين (سامخ) والعين والصاد والقاف.[7]

ويضم «**سفر يتصيرا**» باحتوائه التصنيف أعلاه للحروف والأعداد، وكذا مطابقته بين كل قسم من أقسامها وبين مراتب الكون وموجوداته العناصر الكبرى للتصورات الصوفية حول قدسية الحروف، واحتوائها أسرار التصرف في الكون. وقد طابق مؤلفه الأحرف الأمهات بالعناصر أو الاسطقسات. وطابق بين القسم الأخير من هذه الأحرف وبين مراتب الفلك في السماء. يقول في هذا الصدد : «**وتفسيرها ومن الـ כב، [أي 22] حرفا التي منها ג [3] أصول، و ז [أي 7] مضاعفة، و יב [أي 12] بسيطة، فالـ ג [3] الأصول هي אמש [أي الألف والميم والشين]؛ وبإزائها النار والهواء والماء. فالسماء من عنصر النار؛ والهواء من عنصر الريح؛ والماء من عنصر الأرض. فالنار ترتقي صعدا؛ والماء يهبط سفلا؛ والهواء ثابت متوسط في ما بينهما. وكذلك صورة هذه الثلاثة حروف : الميم كأنها رابضة إلى تسفل؛ والشين كأنها ناتية إلى فوق؛ والألف كأنها منتصبة في الوسط؛ وأيضا أن אמש [أي الألف والميم والشين] يتقلب ست تقليبات؛ فيصير كالذكر والأنثى؛ ومن هاهنا تعلم وتميز وتعتقد أن النار قد تحمل الماء**».[8]

ويسري هذا التصنيف الذي يطال الحروف والأعداد على الموجودات جميعها. وهي التي يحصر المؤلف أعيانها في العالم والإنسان العضوي والنفس؛ بالإضافة إلى سريانه أيضا على الزمن والفضاء. نقرأ في الفصل الخامس : «**والدليل على ذلك شهود ثقات : العالم والسنة والنفس. فإن في كلها الـ יב [أي 12] مرتبة أسفل، والـ ז [7] فوقها، والـ ג [3] فوق الجميع. ومن الـ ג [3] الأصول بنى قدسه. وكلها متعلقة بواحد؛ علامة للواحد الذي ليس له ثان، الملك المتوحد في عالمه، إنه الواحد واسمه واحد**».[9]

وقد سلط سعيد بن يوسف الفيومي في شرحه لهذا الفصل الضوء حول ربط المؤلف تصنيف الحروف بالموجودات وإفصاحه عن مدلولات الأعداد الواردة في النص، وغدا شرح سعديا لهذا النص معتمد كثير من الشراح والمتصوفة في العصور اللاحقة. نقرأ في سياق هذا الشرح : «**وشرحها أن كل יב [أي 12] من العالم والسنة والنفس هي دون الـ ז [7]؛ والـ ז [7] فدون الـ ג [3]. فأما في العالم فإن البروج دون دلالة وحكم**

---

7) انظر مجموع الإشارات القيمة التي نبه إليها الباحث عاطف جودة نصر بخصوص تصنيف الحروف سفر يتصيرا. «**الرمز الشعري عند الصوفية**»، فصل «رموز الأعداد والحروف» وفصل «رمزية العدد والحروف في الثقافة العبرية القديمة»، بيروت 1978. ص. 390.

8) **المصدر نفسه**. ص. 58 - 59.

9) **المصدر نفسه**. ص. 67.

من الكواكب الـ ז [7]. وفي السنة فإن יב [أي 12] شهرا إنما تحصى بالـ ז [7] الأيام. وفي الإنسان فإن الـ יב [أي 12]. عضوا المدبرة في الجسم دون الـ ז [7]. فتوح التي في الرأس. وأصل هذه كلها وأعلاها العناصر الـ ג [3] التي هي ד [4]. وأما قوله : " ומשלתן יסד מעינו "[10]، فإنه يريد به الـ משכן [11] كقـ יוי אהבתי מעון ביתך ומקום משכן [12]؛ فإن سقف الـ משכן [13] شبيه بالسماء، لأن في نسيجه ألوان سماء دجون الذي هو תכלת'[14]. وفي وسطها الـ קרסים[15]؛ وهى شبيهة بإزار من ذهب. فكانت تشابه الكواكب في السماء، كما قالوا ונראין קרסים בלולאות ככוכבים ברקיע'[16]. وإن قواعد الـ משכן التي تسمى אדנים'[17] مشابهة لقواعد الأرض التي هي جبالها وأوتادها كـ על מה אדניה הטבעו וג'[18]؛ والهواء في ما بين ذلك ونور الـ שכינה'[19] يسكنه. كما نعتقد أنه جل وعز موجود في كل مكان وكأنه ساكن الكل. وهاهنا مقابلات يتقابل فيها العالم الكبير : وهي الدنيا والعالم الأوسط وهو משכן ، والعالم الصغير وهو الإنسان، كما نقول أن النيرين في الدنيا، والعينين في الإنسان، وسرج المنارة في الـ משכן ؛ ونقول إن الـ רקיע'[20] : يفصل بين الماءين في الدنيا؛ والـ פרכת تفصل بين الخاص والعام في الـ משכן، والحجاب المسمى דייפרגמא [21] يفصل بين آلة الغذاء وآلة النفس في الإنسان. وتمام יב [أي 12] مزاوجة تتقابل فيها هذه الـ ג [3] توجد في شرح بناء الهيكل. فلذلك قال ומשלתן יסד מעינו[22]. وأما قوله וכולן תלויין באחד[23] فإنه أراد به تشريف الواحد من العدد.... وإنما الوحدة الصحيحة هو ما يخطر على البال لكل ابتداء من غير ظهور للحس. فعلى هذا الأصل

---

10) و«من الثلاثة بنى مقامه».
11) مسكن أو مقام.
12) سفر المزامير : XXVI - 8. «أحب بيتا تحل فيه ومقاما يسكن فيه مجدك».
13) مسكن أو مقام.
14) لازورد أو أزرق سماوي.
15) مشابك.
16) שבת: א 99. «والمشابك تبدو على الأقمشة كالنجوم ترصع السماوات».
17) قواعد.
18) سفر أيوب : - XXXVIII - 6. «على أي شيء رست قواعدها».
19) السكينة.
20) السماء.
21) «ديافراكما» : حجاب وهو «عضلة مسطحة تفصل التجويف الصدري والبطن».
22) «ومن الثلاثة بنى مقامه أو هيكله».
23) «والكل متعلق بالواحد».

بالتقريب تعتقد الخالق جل جلاله واحدا؛ ولا يخرج أبدا عن معنى الوحدة؛ بل هو فيها ثابت بالعقول لا يزول...».(24)

لقد اكتمل الإيجاد بالحروف. وبها انتقل الكون من العدم إلى الأيس. ومن تقليبات هذه الحروف تنوعت الموجودات واختلقت. ومن تركيب عناصرها الخاضع لناموس الأعداد العشر تحددت طبائع الكائنات. يقول المؤلف: «**وتفسيرها لـ י"ב [أي 12] البسائط مع سائر الحروف رسمها الخالق ونحتها وضربها وقابلها وعكسها. وكيف باب ضربها أن الحرفين منها يتصرف منها كلمتان، ومن الـ ג [3] حروف ו [6] كلمات، ومن الـ ד [4] حروف כ"ד [24] كلمة، ومن الـ ה [5] حروف ק"ך [120] كلمة، ومن الـ ו [6] תש"ך [720] كلمة، ومن الـ זת آلاف ת [40.000] كلمة؛ وبعد ذلك يمكن أن تحسب إلى أن تبلغ ما لا يطيق الفم أن يقوله، ولا الأذن أن تسمعه».**(25)

وقد ربط الدارسون بين «سفر يتصيرا» ونصوص الغنوص اليهودية(26) التي تنتمي لتصوف «المركابا» أو العرش. ورأى فيه بعضهم مظهرا من مظاهر التصوف اليوناني الأفلاطوني المحدث.(27) ولعل ما دفع لهذا الاعتقاد استعمال محرر هذا السفر لاشتقاقات لا تنتمي إلى المعجم العبري، بقدر ما تحيل على اصطلاحات إغريقية مختلفة.(28) وعلى العكس من ذلك لم ير فيه البعض الآخر سوى رسالة تعليمية تلقن مبادىء الأبجدية العبرية للمبتدئين؛(29) أو مؤلفا يضم بذور تحليل نحوي لبنية اللغة العبرية.(30) وسعى لـ.بايك L.Baek إلى الربط في هذا الإطار بين هذا المؤلف وبين كثير من أفكار أبراقليس.(31) كما تجدر الإشارة أيضا إلى ما ألمح إليه بول كراوس في مؤلفه عن جابر بن حيان(32) من تشابهات عدة بين أطروحات جابر وبين مضامين هذا السفر. وهي إشارة لها أهميتها، لا سيما وأن مؤلفات جابر غدت مرجعا رئيسا لكافة المتصوفة، ممن

---

24) المصدر نفسه. ص. 67 - 69.

25) المصدر نفسه. ص. 61.

26) Epstein : *Recherches sur le Sefer Yetsirah*; Revue des Etudes Juives; Paris, 1884, T XXVIII - p. 76.

27) G. Scholem : *Les grands courants de la mystique Juive*. p. 89.

28) Henri Serovya : *La Kabbale, Ses origines, Sa psychologie mystique, Sa métaphysique*. pp. 41 - 42.

29) S. Karppe : *Etudes sur les origines du Zohar*. p. 164.

30) Phinehas Mordell : *The Origin of Letters and Numerals according to Sefer Yetzirah*. Philadelphia 1914.

- G. Schlolem : *"Les origines de la Kabbale"*. p. 34.

31) G. Scholem : *Les grands courants de la mystique Juive*. p. 380. (Note n° : 128).

32) بول كراوس، جابر بن حيان، القاهرة 1948.

يعتدون بعلم الحروف وسر التصرف فيها. ولعل ما يعضد هذا الرأي ويؤيده تأكيد العلامة ابن خلدون للدور الذي أسهمت به جهود جابر بن حيان في نقل ما يسميه بالعلوم السرية إلى الثقافة العربية الإسلامية في فترة مبكرة من تاريخها. وقد ورد في المقدمة بصدد هذه العلوم السرية الدائرة مذاهب أصحابها حول علم الفلك :

«وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط وغيرهم. وكانت لهم فيها التآليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل، مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل؛ فأخذ الناس من هذا العلم، وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع. مثل مصاحف الكواكب السبعة، وكتاب طمطم الهندي في صور الدرج والكواكب وغيرهم».(33) ويربط العلامة انتقال هذه العلوم إلى الملة بتوجه جابر بن حيان في المشرق ومسلمة المجريطي في الأندلس نحو السحر فيقول : ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة، فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها، ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيميا لأنها من توابعها... ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات، فلخص جميع تلك الكتب وهذبها، وجمع طرقها في كتابه سماه «**غاية الحكيم**»؛ ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده».(34)

وتسعفنا كثير من الأفكار التي عرض لها ابن خلدون في هذا الفصل في فهم واستيعاب تأصل هذا العلم في الثقافة العربية الإسلامية منذ فترة مبكرة من التاريخ. كما تدل النماذج المحددة التي ساقها للتمثيل على ما بلغه هذا العلم من نضج وتطور في مجالات معرفية مختلفة. يقول : «علم أسرار الحروف وهو المسمى بهذا العهد بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة، وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه، وزعموا أن الكمال الأسماني مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان على هذا النظام، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتعرب عن أسراره. فحدث لذلك علم أسرار الحروف،

---

33) عبد الرحمان بن خلدون : المقدمة. تحقيق : علي عبد الواحد وافي؛ القاهرة 1962، الجزء الثالث؛ ص : 1159.

34) المصدر نفسه.

وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تآليف البوني وابن عربي وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان».[35]

- إن ربط ممارسي علم السيميا القائم على إدراك أسرار الحروف والأعداد (الأسماء الحسنى وأسماء الملائكة) بأرواح الكواكب والأفلاك، والقول بسريان طبائع الحروف والأسماء في الأكوان على نظام واحد هي موضوعات شكلت ما يمكن أن نسميه بالبنية الدالة المشتركة في العرفان اليهودي والإسلامي على السواء.[36] وإذا كانت نصوص **سفر يتصيرا** تقوم في عمق مذهبها العرفاني على هذا الربط، وهذا السريان بين الحروف والأعداد والكون فإن ما انتهت إليه السيميا بتفريعاتها المختلفة لا ينأى البتة عن التصور ذاته. يدل على ذلك ويعززه :

1 - اعتبار الحروف ذوات أمزجة يجري عليها ما يجري على طبائع العناصر، واختصاص كل طبيعة بصنف من الحروف. ومن ثمة «**تنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حساب العناصر**».[37]

2 - اعتبار سر التصرف الذي في الحروف سرا نابعا من القيم العددية فيها، وتغيي الكشف عن تناسب الأعداد والأسماء من خلال «الأوفاق» وتبيين أصناف الحروف وما يناسبها «من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف».[38] ويشير ابن خلدون إلى غموض «**التناسب**» الذي يتحدث عنه المتصوفة بخصوص الحروف وأمزجة الطبائع فيها؛ ويعزي ذلك إلى كونه «ليس من قبيل العلوم والقياسات وإنما مستندهم هو الذوق والكشف». ويستشهد ابن خلدون بقول البوني : «لاتظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس، وإنما بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي».

---

35) عبد الرحمان بن خلدون : **المقدمة**. الجزء الثالث. ص. 1159.

36) يمكن الرجوع في هذا الإطار إلى الفصول التي عقدها الأستاذ حاييم زعفراني في مؤلفه :

"Kabbal, vie mystique et magie". Paris 1986;

حيث تناول بالدرس والتمحيص العلاقة بين التصوف والسحر في الفكر الإسلامي واليهودي، معتبرا أن «**كتاب المبادي**» حلقة أساسية لاغنى عنها في تبيين عناصر هذه العلاقة.

37) عبد الرحمان بن خلدون : **المقدمة**. الجزء الثالث. ص : 1160.

38) **المصدر نفسه**. ص. 1161.

جملة من أسئلة نختتم بها هذا العرض الوجيز؛ ونعتبرها أسئلة تجد مشروعيتها ومصداقية طرحها ما عرضنا له آنفا حول حضور مذهب حكمة الحروف والأعداد في الفكر الإسلامي منذ جابر بن حيان.

لنسلم أو لا بكون المؤلف يمثل شاهدا أمينا على تناقل الأفكار في الشرق القديم عشية نهاية الزمن القديم، وأنه أسهم من خلال مضامينه في نقل هذه الأفكار إلى ثقافات القرون الوسطى. ولنتساءل بعد ذلك :

- هل يمكن اعتبار ما ورد في هذا المؤلف انعكاسا أمينا للمذهب الفيتاغوري.

- هل نستطيع القبول بالرباط الذي أقامه أبساتين بين مؤلف هذا الكتاب والعقائد البابلية الأشورية. ثم هل يمكن أن نعتبر مضامين هذا السفر انعكاسا وتكييفا للعقائد الوثنية المشرقية مع الفكر التوحيدي اليهودي ذي النزعة المسيحية ؟

- أليس من البديهي دراسة مضامين هذا الكتاب في علاقتها بالعقائد التي انتشرت ببلاد الشام منذ ق II وحتى حدود القرن السادس ؟ وإذا كان المؤلف قد صيغ في الزمن المشار إليه في فضاء اتسم آنئذ باتصال حضارات عدة، فإن نضج المذهب نفسه، أي مذهب حكمة الحروف والأعداد سيعود للظهور والتنامي في الفضاء نفسه بعد حوالي قرنين من الزمن، أي مع **جابر بن حيان** التلميذ المباشر **لجعفر الصادق** الذي ينسب إليه **علم الجفر**، أي علم أسرار الحروف والأعداد. وهو المذهب الذي ستصبح معالمه واضحة وجلية في **رسائل إخوان الصفا**، وفي علوم شتى لعل من أهمها ما أشارت إليه نصوص ابن خلدون أعلاه. ولعل هذا النمو الذي شهده هذا المذهب، هو ما يجعل من إعادة النظر في مؤلفات الغنوص الكبرى، ومن ضمنها **سفر يتصيرا** ضرورة ملحة وكشفا يمكن من العثور على المصادر التي فعلت بقوة في نضج العلوم والإنسانيات الإسلامية في القرون الوسطى.

المنهج النقدي المقارن عند موسى بن عزرا

نموذج المرجعية الشعرية العربية

من خـلال «كتـاب المحاضرة والمذاكـرة»

السعدية المنتصر

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية

تهـدف هذه المداخلة إلى تسليط الضـوء على بعض الجوانب الأدبيـة والثقـافيـة والفكرية ليهـود الأندلس. فمـما لا شك فيـه أن الشعـر العبـري لـم يعرف طريقه إلى الإبـداع إلا بفضل العـرب، فقـد غيـروا اتجاهاته الأدبيـة ومنحـاه الفني وأضـفـوا عليـه طابعـا جـديدا له مكانته الخاصة في الأدب العبري.

ومن المؤكد كذلك أن الثقافة اليهودية في القرون الـوسطى قد تأثرت إلى حد كبير بالثقافة العربية الإسـلامية في جميع مجـالات الفكر والمعرفة.[1] وقد عبـر عن هذه الحقيقة عدد كـبير من المفكرين والأدباء اليـهـود، وأثبتـوها في كـثير من مـؤلفـاتهم. ونستـحـضر هـنا أقوال الناقـد والشـاعر اليهـودي موسى بـن عزرا[2] في كـتابه المشـهور «**المحاضـرة والمذاكرة**» يقـول : «وأما القـصـد بـهـذه الأوراق القليلة فـألزم عـرض المماثلة عليك مـن طريق الملتين، أعني العـبـرانية

1) المؤلفات اليـهودية التي كتبت باللغة العربية بحروف عبرية نذكر على سبيل المثال لا الحصر : كتاب «الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية» لاسحق بن بارون، وكـتاب «اللمع» لأبي الوليد بن جناح القرطبي. وفي مجال الفلسفة نجـد «كتـاب دلالة الحائرين» لموسى بن ميـمـون، و«كتـاب الحجة والدليل في نصر الدين الدليل، ليهـودا اللاوي، و«كتاب الأمانات والاعتقادات» لسعديا كاوون الفيومي وغيرها من المؤلفات.

2) ولد مـوسى بن عـزرا، بغـرناطة 1055م من أسـرة ثرية ذات نسب وشـهـرة وتوفي سنة 1140م، ولا يعـرف مكان قبره. انظر حول حياته ومؤلفاته : شيرمان، **الشعر العبري في الأندلس**؛ وبروفانس، **القدس** 1975، ص. 365. وكذلك Dan Paguis.

والعربية موازنتهما في أكثر الوجوه وأن الواحدة تابعة للثانية وأخذت منها في الشعر خاصة.[3]

فالنص يطرح إشكالية أدبية مهمة تتعلق بمقارنة الثقافة اليهودية بالثقافة العربية – الإسلامية في شتى المجالات اللغوية والأدبية والفلسفية. ولكن موسى بن عزرا يؤكد في كتابه على أن اليهود أخذوا عن العرب الكثير وخاصة في الشعر كما قال : «**نحن في الشعر خاصة تابعة العرب وجب علينا أن نقتفي أثرهم ما استطعنا عليه...**» ويعتبر الفصل الثامن أهم قسم في كتاب «**المحاضرة والمذاكرة**» بالنسبة للشاعر، حيث خصصه للحديث عن «أمثل طريقة في صنعة القريض العبراني على القانون العربي» من هنا كان دور الشاعر اليهودي الأندلسي في إعطاء القصيدة العبرية بعدا آخر يساير نمط القصيدة العربية في جميع أشكالها المتطورة.

وبالفعل فإن شهرة موسى بن عزرا الأدبية برزت على الخصوص في مجالين وهما الشعر والنقد الأدبي حيث ألف في مرحلة تألقه الشعري كتابا هو عبارة عن قصائد بعنوان : **הענק** (القلادة) في أغراض متنوعة كالغزل والمدح والموشحات إلخ... لكنه بلغ ذروة الإبداع في كتابه «**المحاضرة والمذاكرة**».[4]

والمؤلف غني بمادته الأدبية في تاريخ الشعر العبري – الأندلسي وكل ما يتعلق بالمبدعين والشعراء اليهود. وقد اعتمد فيه على أساس الثقافة العربية[5] كمرجعية ثابتة في منهجه النقدي المقارن. فهو يعطي تصورا شاملا للبويطيقا الشعرية بمفهومها المعاصر. إنه حقا كتاب فريد من نوعه، ولم يعرف تاريخ التأليف العربي العبري مثيلا له. ألف ابن عزرا باللغة العربية وكتبه بحروف عبرية كعادة المؤلفين اليهود. وقد اهتم بالشعر العبري، إلا أنه اتخذ له الثقافة العربية أساسا لهذا التأليف إذ تناول الشعر والأدب عامة سواء العربي أو العبري،

3) انظر كتاب **المحاضرة والمذاكرة** الذي قام بترجمته ونشره إلى العبرية أ.ش هلقين وسماه كتاب : **ספר העיונים והדיונים** طبعة القدس، 1974، ص. 4.

4) يعرف كتاب المحاضرة والمذاكرة في الترجمات العبرية بعناوين مختلفة منها : ترجمة بن صهيون هلبر **שירת ישראל**

5) على سبيل المثال، نذكر من بين المؤلفات العربية الكثيرة والمتنوعة التي اعتمد عليها موسى بن عزرا في كتابه : «**البديع**» لابن المعتز و«**العمدة**» لابن رشيق و«**نقد النثر**» لقدامة بن جعفر، و«**نقد الشعر**» و«**البيان والتبيين**» للجاحظ، و«**العقد الفريد**» لابن عبد ربه، و«**الشعر والشعراء**» لابن قتيبة، و«**الفهرست**» لابن النديم، وكتاب «**الأماني**» للقالي، وكتاب «**الأغاني**» للأصفهاني، «**رسائل إخوان الصفا**»، و«**الفصول والغايات**» للمعري، و«**إحصاء العلوم**» للفارابي، وغيرهم كابن المقفع والبغدادي وابن أبي أصيبعة وابن منظور والباقلاني والرازي والغزالي واللائحة تطول» «**طبقات الأمم**» لصاعد الأندلسي و«**مروج الذهب ومعادن الجوهر**» للمسعودي....

وكان للتاريخ فيه حظ كبير وهو غني بتراجم أدباء وكتاب، ولم يترك موضوعا من مواضيع اللغة والنحو والفلسفة والأخلاق إلا واهتم به». (6)

يتضمن الكتاب ثمانية فصول جاءت على شكل أجوبة عن أسئلة أحد سائليه(7) وهي كما عرضها المؤلف :

1 - في شأن الخطب والخطباء.

2 - في شأن الشعر والشعراء.

3 - كيف صار الشعر في ملة العرب طبعا وفي سائر الملل تطبعا.

4 - إن كان سمع للملة اليهودية شعر أيام دولتها وإقبالها.

5 - شفوف (شغوف) جالية الأندلس في قرض الشعر وتحبير (كتابة) الخطب والرسائل العبرانية على غيرهم.

6 - نماذج من الآراء التي استحسنها المؤلف.

7 - هل يصح قرض الشعر في النوم كما ادعى البعض.

8 - أمثل طريقة في صناعة القريض العبراني على القانون العربي.

ويعد الفصل الأخير من أطول وأهم الفصول حيث تطرق فيه لطرق نظم الشعر عند العرب : «**وإذ قدمت أن الشعر هو علم العرب وأن اليهود تابعة لهم في هذه الصناعة**». (8) وقد ضمن هذا الفصل جزءا مهما من فصول البديع في محاسن الشعر وقسمه إلى عشرين فصلا، يقول: «وإذ قد أتيت على عيون هذا الخبر وقاربت أن أقضى منه الوطر فأكمله بتقدير عشرين فصلا من فصول البديع في محاسن الشعر وهو بعض ما صنفته الطبقة العالية وفرسان الكلام وأمراء النثر والنظام (من نظم الشعر) من الإسلام إذ هي الغاية التي لها أجريت من هذه المقالة وما قدمت من قبل إنما هي سياقة وتسهيلا». (9)

---

6) أحمد شحلان : من **الأدب العربي العبري، أبو هارون موسى بن يعقوب بن عزرة وكتابه المحاضرة والمذاكرة**، مجلة كلية الآداب، الرباط العدد العاشر، 1984، ص. 69.

7) أسلوب نهجه العديد من المؤلفين اليهود في العصور الوسطى نذكر منهم على سبيل المثال : موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين. ويهوذا اللاوي في كتاب الحجة والدليل في نصر الدين الذليل.

8) موسى بن عزرا : **المرجع نفسه**، ص. 50 و 222.

9) المرجع نفسه، ص. 220.

ترى إلى أي حد استوعب موسى ابن عزرا نظرية نقد الشعر العربي؟ وهل يمكن اعتباره منظرا للشعر في مقاربته النقدية هذه ؟

إن أهم موضوع يطرحه المؤلف للنقاش يتعلق بشخصية الشاعر المثالي الذي لا يمكنه أن ينظم شعرا جيدا إلا إذا كان له إلمام واسع باللغة العربية وبآدابها وثقافتها العامة. فقد كان ليهود الأندلس في عصر موسى بن عزرا احتكاك واسع بثقافة العرب، حيث تكلموا لغتهم وعرفوا الشعر العربي وألفوا كتبهم باللغة العربية. وبما أن تفكيرهم كان يعتبر أن فن الشعر هو فن عربي وأن المختصين في هذا الفن هم العرب دون غيرهم من الأمم، فإن أقوال موسى بن عزرا في هذا الاتجاه تتكرر باستمرار وتؤكد على هذا المطلب «كضرورة ملحة للشاعر العبري الذي يتحتم عليه معرفة اللغة العربية بصورة مطلقة وبأنه على مر الزمن سيتحول التضلع فيها لتكون إشارة يجب الافتخار بها ومكانة تكسب أفضلية وسموا لأصحابها».(10)

مقابل هذا الإعجاب الشديد بأدب وثقافة العرب يبدي الكاتب تخوفه على اللغة العبرية حتى لا تتعرض للضياع والنسيان خاصة وأنها محاصرة بلغة عربية قوية فرضت وجودها في عالم الفكر والثقافة، لذلك ينصح اليهود بأن يهتموا بلغتهم من أجل تطويرها لكي تكون في مستوى لغة العرب، يقول : «فلما قدر الله بهذا الجلاء الثاني الذي نحن فيه عرضنا ذلك نفسه في ملة الروم والعرب اللتين حصل أكثرنا بينهما، وصحب مرادنا وأسلافنا طيب الله ذكرهم التقصير بل التعذير، فإن لم يعنوا بتقييد لغتهم والمشاحة على عبرانيتهم ولا رشدوا لتقاف ألسنتهم وتصنيف عوارضهم وتأريخ سنونهم ومناقلهم...»(11) ولهذا السبب جاء كتابه كله نفائس وذخائر يقصد من ورائها بلوغ الحكمة والتذكير بها لاكتساب المعرفة وإدراك العلم الواسع. والقارىء للكتاب سيقف ولا شك عند هذه الحقيقة التي سعى من أجلها موسى بن عزرا في الاطلاع على علوم ومعارف عصره. وبما أنه تصدى لنظرية نقد الشعر ودافع منذ البداية على أن الشعر هو فن العرب، كان لابد وأن ينهل من منابعه الأصلية ليستشهد بها في كل فكرة ورأي يدافع عنه ويطرحه للنقاش أمام المتلقي ليفسح المجال لقراءة نقدية هادفة : «صيرت مما سألته مني كلاما موجزا فإنها مقالة لا تحتمل الإطالة ومطلوب لا يصح فيه توفية المرغوب. فقد وضع في أكثر فصول هذا الشأن أعلام البيان من الإسلام وهم أحق بالكلام في النثر والنظم كتبا جمة مثل كتاب

---

10) يوسف دانا : **ضرورة معرفة اللغة العربية أدبا وثقافة في فن الشعر عند موسى بن عزرا**، مجلة الشرق، العدد الأول، 1980، حيفا، ص. 9.

11) موسى بن عزرا، المرجع نفسه، ص. 50.

ابن قدامة في النقد، والبديع لابن المعتز، وحلية المحاضرة للحاتمي، والحالي والعاطل له، والعمدة لابن رشيق والشعر والشعراء لابن قتيبة وغيرهم».(12)

في الحقيقة يجد القارىء نفسه أمام كمّ هائل من المرجعيات والمواد اللغوية والأدبية والتاريخية والفلسفية والدينية يغلب عليها أسلوب الحكمة. إنها رحلة أدبية ممتعة ومضنية في نفس الوقت، تتطلب سعة الاطلاع والإحاطة الشاملة بكل المؤلفات التي اعتمدها الكاتب. فالسمة البارزة في كتابه وأساس تجديده أصلا تتمثل في الاستشهادات الكثيرة والمتنوعة بالحكم والأمثال والأقوال المأثورة أثناء عرضه للأفكار مما يسمح للقارىء بحفظها وترسيخها في ذاكرته، وهي حكم ذات مسحة أدبية فلسفية. وهذا النمط من الكتابة غير مألوف لدى القارىء اليهودي.(13)

إن اطلاع الكاتب على الثقافة العربية الإسلامية واعتماده مراجع ومصادر مختلفة جعل عمله متميزا في طريقة طرحه ومعالجته للمواضيع. لكن هذا التميز والاستشهاد المتعدد أوقعه في كثير من الأحيان في الاستطراد أو طرح أسئلة هامشية يخرج فيها عن الموضوع، لذلك نجد عبارة «**رجعنا بالكلام**» تتكرر دائما في النص، كأسئلة تدور حول الأخلاق وتهذيب النفس أو الخوض في تفسير حكمة من حكم الهند إلى غير ذلك.(14)

فالكاتب يؤكد على أن موضوع الشعر فكرة جديدة ومبحث غريب عن الثقافة اليهودية، لذلك لايرى مانعا من ضرورة اقتباسه عن العرب. لكن عنصر الاستشهاد بالمؤلفات والدواوين العربية شكل بالفعل خصومة نقدية أثارت ردود فعل متباينة من طرف رجال الدين اليهود المتشبثين بالتوراة والهلاخا ونشر الأخلاق الذين رأوا في توجه موسى بن عزرا القوي نحو الثقافة العربية تجاوزا إلى حد بعيد نطاق المبادىء الدينية ومجال اللغة العبرية. بناء على ذلك فموضوع الكتاب كله عربي وحتى مواضيع الأدب والأخلاق التي تطرقت إليها المصادر اليهودية [**التوراة، الهلاخا، القبالا**] جاءت مدعمة بأدلة وبراهين من الأدب العربي وناذرا ما يستشهد بأقوال حكماء اليهود أو بفقرات من التوراة.(15)

انطلاقا من هذا التوجه العميق نحو الثقافة العربية، فإن المنهج النقدي المقارن في طرحه لقضية الشعر جاء هو الآخر بحمولة شعرية غزيرة حيث استشهد بما يفوق ستة وأربعين شاعرا عربيا ينتمون إلى عصور أدبية مختلفة (جاهلي، إسلامي، مخضرمون، عباسي...)

---

12) موسى بن عزرا، نفسه، ص. 4.

13) هلقين : مقدمة كتاب المحاضرة والمذاكرة بالعبرية، ص. 25.

14) موسى بن عزرا، نفسه، ص. 188.

15) هلقين، نفسه، ض. 25.

وقد قمنا بجرد كامل لأسماء الشعراء وللأبيات التي أوردها موسى بن عزرا على سبيل الاستشهاد. وبما أن المقام لا يسمح بذكر كل هؤلاء الشعراء سنعطي أمثلة لها صلة بمنهجه النقدي المقارن للشعر.

حينما يتحدث مثلا عن طباع النفس البشرية وخاصة عن الحسد يستشهد بهذا البيت للشاعر أبي تمام الذي نال إعجابه :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود[16]

نلاحظ أن هذا البيت جار مجرى الأمثال المتداولة آنذاك لذلك استشهد به موسى بن عزرا.

وعند ذكره للشعراء اليهود في الأندلس مدافعا عن منزلتهم ومكانتهم الأدبية أمثال هنكيد، الذي أعجب به إلى حد بعيد، وابن كبرول ويهودا اللاوي وغيرهم (انظر لائحة الشعراء الوارد ذكرهم في الكتاب).

«وهؤلاء النحارير لقيت جمهورهم ونافيت مشهورهم ومغمورهم إلا للآحاد منهم».[17] مستشهدا في هذا القوم ببيت لأبي تمام :

عصابة جاورت آدابهم أدبي فهم وإن فرقوا في الأرض جيراني[18]

وأثناء عرضه لفصول البديع في محاسن الشعر[19] تطرق لباب **المبالغة** ويرى بأنها ضرورية وترفع من درجة الخيال وتمنحه قوة التصوير والإبداع وقد قيل «أطيب الشعر أكذبه، ولو عري الشعر من كذب لم يكن شعرا، ولم يصح عند التأمل».[20] فقد قال الأول (ويقصد أبا تمام) في مدح المعتصم :

هو اليم من أي النواحي أتيته فلجته المعروف والجود ساحله

تعود بسط الكف حتى لو أنه تناهى لقبض لم تجبه أنامله

---

16) انظر شرح ديوان أبي تمام : ضبط معانيه وشروحه وأكملها إليا الحاوي، بيروت 1981، ص. 169.

17) موسى بن عزرا، **نفسه**، ص. 80.

18) شرح ديوان أبي تمام، **نفسه**، ص. 611.

19) فصول البديع في محاسن الشعر : 1 - في الاستعارة، 2 - في المطابقة، 3 - في التقسيم، 4 - في التسهيم، 5 - في التتبيع، 6 - في التتميم 7 - في الاستثناء، 8 - في الاعتراض، 9 - في التقدير، 10 - في التخلص، 11 - في الوحي والإشارة، 12 - في المجانسة، 13 - في المقابلة، 14 - في الترديد، 15 - في التبليغ، 16 - في حشو بيت لإقامة معنى، 17 - في التشبيه، 18 - في الغلو والإغراق، 19 - في حسن الابتداء، 20 - في الاستطراد.

20) موسى بن عزرا، **نفسه**، ص. 116.

ولو لم يكـــن في كفه غير روحه لجاد بها فليتـــق الله سائلـــه[21]

نلاحظ حول هذه الأبيات أن موسى بن عزرا استعمل في كتابه عبارة «هو البحر» بينما نجد في الديوان عبارة «**هو اليم**».

كذلك عندما رجعنا إلى ديوان أبي تمام لم نعثر على بيت رابع استشهد به موسى بن عزرا يقول فيه :

تـراه إذا جئتـه متهلـلا كأنك تعطيه الذي أنت سائله

ويعتبر هذه الأبيات من المدح المبالغ فيه لأنها «تشبيهات كاذبة والمراد بها أنه (أي المعتصم جواد).

وعن **المجانسة** في الشعر يقدم أمثلة من الشعر العبري الأندلسي ومن التوراة، يقول : «معنى هذا الباب اتفاق اللفظ واختلاف المعنى وهذه تدعى عند المنطقيين المتشابهات وهو مستحسن عند أكثر أهل اللغات لأنه ضرب من ضروب الفصاحة وفي العبراني منه كثير».[22]

أورد الكاتب أمثلة توراتية كثيرة مستوحاة من عدة أسفار منها على سبيل المثال :

הולך חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע

معنى الآية مساير الحكماء يصير حكيما ومؤانس الجهال يصير شريرا.[23] كما قدم أمثلة قرآنية في هذا الباب ومنها هذه الآيات : ﴿**فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لامرد له**﴾... (سورة الروم الآية : 42) والملاحظ أنه أورد هذه الآية غير تامة وقد يخطىء أحيانا في نقل الآية مثل ما فعل في الآيتين : 21-22 من سورة القيامة : ﴿**الوجوه الناظرة إلى ربها ناظرة**»﴾، بينما الآية الصحيحة تقول : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾.

أما البيت الشعري الذي استشهد به في هذا الإطار فهو لأبي تمام :

وإن يبن حيطـانا عليـه فإنما أولئك عقالاته لا معاقله[24]

21) شرح ديوان أبي تمام، نفسه، ص. 426.

22) موسى بن عزرا، نفسه، ص. 238.

23) سفر الأمثال 13 - 21.

24) شرح ديوان أبي تمام، نفسه، ص : 426. العقالات، جمع عقال وهو داء يصيب الخيل فيعقلها عن الجري، ويتحدث عن الذي يريد الغدر بالمعتصم، أي أنه إذا ما لاذ بالجدران والقلاع فهي لاتحصنه بل تصيبه بمثل العقال الذي يمنعه من الهروب.

وأما في **باب التقسيم**، فقد اعتمد مرجعية عبرية - إلى جانب النصوص التوراتية، يقول في هذا الصدد : «غرض هذا الباب أن يفسر الشاعر ما يبتدىء به فلا يغادر منه قسما يقتضيه المعنى إلا أورده».(25)

قال المتنبي :

سهاد لأجفان وشمس لناظر وسقم لأبدان ومسك لعاشق(26)

ومن الشعر الجاهلي استشهد بهذا البيت لامرىء القيس في وصفه للفرس :

له أيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تثفل

يقول ابن رشيق : وزعم الفرزدق أن أكمل بيت قالته العرب هو قول امرىء القيس في هذا البيت.(27)

ويأخذ كمثال في الشعر العبري بيتا من ديوانه :

ולו חן עפרים וזוהר מאורים
ושאגת כפירים ונדבת ענבים

له جمال الظباء وبهاء المصابيح وزئير الأسود وجود الكروم

وفيما يتعلق **بالمقابلة** كعنصر مهم في محاسن الشعر يرى بأن غرض هذا الباب تقابل الأضداد في الكلام واختار هذا البيت للنابغة الجعدي وهو نفس البيت الذي استشهد به ابن رشيق وابن المعتز :

فتى تم فيه ما يسر صديقه على أن فيه ما يسوء الأعاديا(28)

ومن أمثلته على المقابلة في التوراة» :

זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה (سفر التكوين 8- 22)

---

25) موسى بن عزرا، **نفسه**، ص. 242.

26) **شرح ديوان المتنبي**، جزء 1 - 2، ص. 318. اجتمعت في هذا البيت هذه الأضداد فعاشقها لا ينام شوقا إليها وإذا رآها فكأنه يرى الشمس بها وهي سقم لبذنه ومسك عند شمه، وجعل الوصف للمليحة. وهناك من نسب الوصف للخمرة التي تؤثر على شاربها، موسى بن عزرا، **نفسه**، ص. 222.

27) ابن رشيق : **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، لبنان 1981، الجزء الثاني، ص. 28.

28) ابن رشيق، **نفسه**، ص. 15 - 20.

كل واحد يقابل ضده على شرط أن يكون اسم الربيع **קיץ** صيفا لأنه يقابل **חרף** الذي هو الخريف، وسمي بهذا الإسم أعني **חרף** لا نحراف الشمس فيه عن حدها(29)

ولشدة إعجابه بشعر المتنبي اختار هذا البيت كمثال في باب المقابلة:

للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا   والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا(30)

ومن محاسن الشعر التي تناولها موسى بن عزرا بالبحث والمقارنة بين العربية والعبرية

باب التشبيه :(31)

«هذا الباب عند الشعراء من المعرب مما يكاد ألا يتناهى، فإذا كان التشبيه من نتائج الأفكار دائما وأكثر أشعارهم جاري علمه، فليس بيت من أبيات التشبيه بأولى من غيره للاستشهاد به. واليهود في شعرهم كذلك بقدر نسبتهم من الكلام والنصوص مملوءة منه بكاف التشبيه» : **כענבים במדבר** (إني وجدت إسرائيل كعتب في البرية) (سفر هوشع : 9 - 10).

ويعود ليستشهد مرة أخرى بالمتنبي في هذا البيت حول التشبيه(32)

وما قلت للبدر أنت اللجين   وما قلت للشمس أنت الذهب

وفي إطار مقارنته النقدية لمحاسن الشعر بحث كذلك في **باب الاستثناء** «غرض هذا الباب أن يبتدأ الشعر بمدح ثم يدخل حرف استثناء فيه كأنه يستثني بعيب في ذلك المديح فيأتي بمديح أفضل من الأول، وقد سماه قوم : تأكيد مدح بما يشبه الذم».(33)

وكمثال قول النابغة الجعدي :

فتى كملت أخلاقه غير أنه   جواد فما يبقي من المال باق

---

29) موسى بن عزرا، نفسه، ص. 244.

30) **شرح ديوان المتنبي**، جزء 1 - 2، ص. 244، انظر كذلك : **العمدة**، الجزء 2 ص. 26.

31) قدامة بن جعفر : **نقد النثر**، ص. 49 - 50. و**نقد الشعر**، ص. 49. وفيه يسمي التشبيه بالتمثيل. و**العمدة** لابن رشيق، الجزء الأول ص. 256 - 271، ومن الأكيد أن هؤلاء الدارسين العرب يدركون التقارب الكبير بين التشبيه والاستعارة ويعتمدون على التقسيم الذي بين محاسن الكلمة ومحاسن المعنى.

32) **شرح ديوان المتنبي**، جزء 1 - 2، ص. 97.

33) موسى بن عزرا، **نفسه**، ص : 262، انظر كذلك **العمدة** لابن رشيق الجزء الثاني، ص. 45 - 47.

ولفظة «غير» عند المنطقيين من حروف الإبطال، وفي بعض النصوص العبرية :

אבל העם רע והעם גשמים

(انظر سفر الملوك الجزء 2 : 4 – 14، بمعنى أن الشعب كثير والوقت وقت أمطار)

وبحرف الإبطال قال ابن غبرول:(34)

וים גדול יחושבים שלמה אבל לא-עמד על הבקרים(35)

كخلاصة : إن هذه النماذج التي قدمنا لاتشكل إلا جزءا ضئيلا مقارنة بالكم الهائل للأمثلة الواردة في الكتاب والتي أسست منهجا نقديا متكاملا يرى في الشعر العربي النموذج الأمثل الذي ينبغي أن يقتدي به الشاعر اليهودي في الأندلس. ومن هنا كانت نظرية الكاتب في تأكيده على أهمية محاكاة العرب في الشعر خاصة ما دام شعرهم يعد مصدر إلهام وإيحاء في الإبداع.

إن كتاب المحاضرة والمذاكرة يعكس عمق المنهج النقدي المقارن الذي تبناه موسى بن عزرا في كتابه بفضل إلمامه الواسع بالثقافة العربية واطلاعه على أمهات الكتب في مجال النقد والآداب. لذلك يجب أن ننظر إلى هذا التقليد من منطلق التأثير القوي للحضارة العربية الإسلامية التي امتدت في الأندلس وعرف فيها اليهود تمازج وتفاعل المكونات الثقافية العبرية بمحيط الثقافة العربية، على أساس التسامح الديني الذي كان سائدا في الأندلس.

من هذا المنطلق فإن كتاب بن عزرا يسمح للباحث العربي أن يتعمق في الدراسات والأبحاث المقارنة (لغوية أو أدبية أو فلسفية) والتي من خلالها يمكن القيام بقراءة نقدية متأنية لاستكناه حقيقة الفضاء الثقافي العربي – العبري خلال هاته الفترة.

أهم ما يمكن للقارىء استنتاجه من هذه الدراسة يتمحور بالذات حول حدود الخلفية المعرفية للخطاب النقدي عند موسى بن عزرا. لذلك فإن قراءة نقد النقد ليست بالأمر الهين وتتطلب استيعاب المناهج المتحكمة في الكتابات العربية القديمة. إنها بصيغة أخرى مساءلة النصوص الأدبية لتحديد النسق الفني الإبداعي الذي يساعد على معرفة مؤهلاته وتراكماته المعرفية.

---

34) موسى بن عزرا، نفسه، ص : 264، انظر كذلك ديوان ابن غبرول، جزء 1، قصيدة 98.

35) معنى البيت بالعربية : بحر عظيم تحسبه بحر سليمان غير أنه لا يظهر للعيان.

1 - لائحة المراجع بالعربية :

- قدامة بن جعفر : **كتاب نقد النثر**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1982.

- بدوى طبانة : **قدامة بن جعفر والنقد الأدبي**، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1969.

- **كتاب البديع** لعبد الله بن المعتز : اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس عليه : أغناطيوس كراتشفوفسكي، لندن، 1935.

- إيليا الحاوي : **شرح ديوان أبي تمام**، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1981.

- محمد محيي الدين عبد الحميد : **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق**، دار الجيل، لبنان الطبعة الخامسة، 1980.

- أبو البقاء العكبري : **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان**، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا وآخران، الجزء 1 و2 و3 و4، دار الفكر، القاهرة، (بدون تاريخ).

- **مجلة بحوث كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، المحمدية، عدد 4، 1990.

- **مجلة بحوث كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط، عدد 10، 1984.

- **مجلة الشرق**، العدد الأول، السنة العاشرة، حيفا، 1980.

2 - بعض المراجع بالعبرية :

א. בן אור. תולדות השירה העברית בימי הבינים, ירושלים 1968
ד. יונה, השירה העברית בימי הבינים, ירושלים 1970
ד. ילין, תורת השירה העברית הספרדית, ירושלים 1972
ד. פגיס, שירת החול ו תולדות השירה למשה בן עזרה ובני דורו, ירושלים, 1952
ח. שירמן, השירה העברית בספרד, ירושלים 1956



كتب الآيين[1] وأثرها
في الكتابات الإسلامية القديمة

حسن المازوني
كلية الآداب - الجديدة

مقدمة

يدخل موضوع المداخلة في إطار ما يسمى بالتلاقح الثقافي، أو ما يطلق عليه اليوم «بالتثاقف» (Acculturation). ظهر هذا المفهوم في أواخر القرن 19 في حقل الأنتربولوجيا بحيث فهم على أساس أنه يشير إلى ظواهر الصلات (Contacts) التي أقيمت بين حضارات قديمة مختلفة.

فالتثاقف يحدث عبر مرحلتين أساسيتين :

أولا : مرحلة التعارض بين أشكال الحضارة المستقبلة والحضارة الغازية.

ثانيا : مرحلة استمرار التواصل، والتي تقوم فيها الحضارة المستقبلة بفرز (Sélection) بعض أوجه الثقافة المهيمنة، وإدماجها في الثقافة التي هي في طور التكوين والتشكل، بحيث لا يكون هذا التبادل أحاديا، بل متبادلا تنشأ عنه ثقافة جديدة توفق بين قيم الثقافتين، وهذا ما حدث بين الثقافتين العربية والفارسية «إن مفهوم

---

1) آيين : **ayen, ayin**، يرجع أصل الكلمة إلى الفارسية الوسطى (البهلوية) وتعني القاعدة أو الطريقة، القانون. وفي معنى آخر ترادف كلمة الآداب مثل : آداب الدين، آداب القاضي واستعملت أيضا بمعنى العادة والسياسة. وكان يطلق اسم الآيين في الأدب الساساني على فئة الكتب التعليمية التي تهدف إلى تعليم فن من الفنون وآداب من الآداب، مشتملة على قواعد ذلك الفن وأصوله ودساتره، ويضاف عادة إلى الفن الذي يشتمل عليه الكتاب كآيين الحرب وآيين الرمي. وفي القاموس الفارسي تعني :
1 - رسم، روش، أدب.
2 - معمول، متداول، مرسوم.
3 - شيوه، آهنك.
4 - صفت. (فرهنك فارسي. دكتور محمد معين).

التثاقف يتضمن فكرة الانفتاح على الغير وولوج عالم جديد. والتلاقح هو استقبال الدخيل».(2)

لقد لعب الفرس (الإيرانيون) دوراً مهما وحاسما في نقل ثقافتهم إلى البيئة العربية، وذلك عبر عدة قنوات، وتركوا بصماتهم في جميع الميادين، وفي هذا الصدد يقول الجاحظ عن موسى بن سيار الأسواري : «كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية على وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها بالعربية ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يدري بأي لسان هو أبين. واللغتان إذا التقيا في اللسان الواحد، أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأسواري».(3)

إن هذه الطبقة من الكتاب(4) «دبيران»، كان لها الدور الكبير في نشر نوع من الثقافة أي الثقافة المنفتحة على إنتاجات فكرية ولدت في مناطق مجاورة، ومن خصائص هذه الطبقة «دبيران» موسوعية ثقافتها، مستجيبة بذلك لخصوصية المرحلة الجديدة : «فانتقال الحكم في الدولة الإسلامية من الأسرة الأموية إلى الأسرة العباسية لم يغير من نمط النظام وطبيعة السلطة فحسب، وإنما كان تغييرا في نمط الحضارة وأسلوب الحياة عند أبناء الفئات الميسورة، فالحضارة في الفترة الأموية حضارة عربية بحتة على الصعيد الثقافي تغترف من معين الأدب، وتلتهم المعارف الدينية الإسلامية من حديث وتفسير وفقه تبعا لأذواق الحكام المسؤولين. فلما جاء العباسيون دخل في السلطة معهم جماعة من الموالي الفرس الذين كان لهم نصيب كبير من هذه العناية مواكبة الحاجات الجديدة، كما كان للعلماء نصيب في الحدث على نقل المعارف والعلوم القديمة».(5)

إن الحضور الفارسي في البيئة العربية كان حضورا ثقافيا وعلميا بامتياز «إن أعظم نفوذ الإيرانيين على العرب قد كان من الوجهة العلمية والمعاني، وليس من الوجهة اللفظية. لأن العرب لم يقتصروا على محاكاتهم على العادات والتقاليد وأصول الحكم فقط، بل استفادوا أيضا استفادة كبيرة مما دونه رجالهم في السير والتاريخ والقصص والعلوم

---

2) **مجلة ندوة**، عدد 6، 1998، ص ص. 69 – 70.

3) **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ص. 134.

4) انظر كتاب **الوزراء والكتاب** الجهشياري.

5) **ضحى الإسلام**، أحمد أمين، الطبعة الخامسة دار الكتاب العربي، بيروت، 1969.

والأخلاق والأدب، كما نقل جماعة من علماء إيران بعضا من الكتب البهلوية إلى العربية». (6)

طريقة نقل الكتب القديمة

تمت طريقة نقل الكتب القديمة، بصورة متعددة، فهي في بدء عهدها، تظهر بصورة ترجمات لا تخلو غالبا من إعمال وتبديل، ذلك أن النقلة كانوا يعمدون أحيانا إلى تهذيبها وفقا لأذواقهم. وإظهارها بمظاهر تكون أكثر ملائمة للبيئة التي تنقل إليها، كما فعل ابن المقفع في ترجماته. وأحيانا كانوا يقومون بترجمة قسم من كتاب أو الاقتباس من مطالبه وتلخيصه، كما هو الحال في أكثر المنقولات عن التاريخ الفارسي الكبير «خداي نامه [...] وكانوا أيضا يأخذون رسالة أو كتابا أو مجموعة من تلك الكتب الفارسية، ويضيفون إليها مطالب ومقتبسات من كتب أخرى ليصنفوا من الكل كتابا جديدا يحمل صبغة جديدة واسما مغايرا، كما فعل ابن مسكويه في تأليف كتاب «**أدب العرب والفرس**» إذ جعله على أساس كتاب فارسي ساساني «**جاودان خرد**» أي الحكمة الخالدة، ثم أضاف إليه مطالب أخرى فارسية، وغير فارسية منسوب إلى الهند والروم والعرب، مما يناسب موضوع الكتاب منفصلا بعضها عن الآخر، ثم جمع هذا كله في مجموعة جديدة أطلق عليها اسم «أدب العرب والفرس». (7)

والذي يهمنا في موضوعنا هذا، هو كتب الآيين أو كتب التاج، ولعل أقدم المصادر العربية التي ورد فيها ذكر الكتاب باسم كتاب «**التاج**» - والمقصود منه كتاب التاج البهلوي الساساني - **كتاب عيون الأخبار** لابن قتيبة. وموضوع هذا النوع من الكتب، كل ما له علاقة بالملوك، وما يمت بصلة إليهم في حياتهم العامة والخاصة، سواء كان ذلك في القواعد والرسوم التي كان عليهم اتباعها في إدارة الملك، أو كان عهودا ورسائل صادرة منهم أو إليهم فيما يتعلق بتدبير المملكة وسياسة الدولة.

يعتبر كتاب **التاج** في سيرة (Chef D'oeuvres) لما تضمنه من أفكار حول تربية الملك، وتربية الأمير. وقد حظي هذا الكتاب بعد ترجمته إلى العربية بشهرة واسعة، وبتقدير بالغ من طرف الكتاب والأدباء، وبخاصة في أوساط الكتّاب والوزراء، وعدّ من الكتب الأدبية في مرتبة كتاب «**كليلة ودمنة**» ونظائره، حتى أن يحيى البرمكي وزير هارون الرشيد حثّ

6) **تاريخ الأدب الفارسي**، رضا زاده شفق، ترجمة موسى هنداوي، دار الفكر العربي1974. ص. 13.
7) **الترجمة والنقل عن الفارسية**، محمد محمدي، الجزء الأول، الطبعة الثانية، منشورات توس طهران، 1995، ص. 84 - 85.

إبان اللاحقي في أواخر القرن الثاني الهجري على نضمه بالعربية مع بعض كتب أخرى التماسا لسهولة حفظ موضوعاته. فأنوشروان يلخص تجربته السياسية في خطبة وجهها إلى رعيته، والتي يقول فيها: «يا أيها الناس فلا أسمعن في هذه النعمة تفرقا ولا بغيا ولا حسدا ظاهرا ولا وشاية، ولا سعاية، فإن الله قد طهر من ذلك أخلاقنا وملكنا، وأكرم عنه ولايتنا، وما نلته بنعمة ربنا وحمده بشيء من هذه الأمور الخبيثة التي نفتها العلماء، وعافتها الحكماء، ولكن نلت هذه الرتب بالصحة والسلامة والحب للرعية والوفاء والعدل والاستقامة.(8)

وسئل على أي الناس أحق بالملك: قال: «أشدّهم محبة لإصلاح الناس وأعلمهم بالتدبير. قيل ثم من؟ قال: أشدّهم سلطانا على هواه وأقهرهم له، قال: ما رضى الله عنه ولا يدع لذاته وهواه ولا يترك شهواته في إصلاح رعيته وبسط العدل فيهم ورفع الظلم عنهم».(9)

ونقل لنا بعض النصوص من كتب أنوشروان ابن مسكويه في كتابيه «**الحكمة الخالدة**» و«**تجارب الأمم**»، وكذا صاحب كتاب **السعادة والإسعاد**(*) وقد سبقه في ذلك ابن قتيبة في كتابه **عيون الأخبار**، فهذا الكتاب مملوء بالقطع المنقولة عن كتاب **التاج** مثل رسالة أبرويز إلى ابنه شيرويه تتعلق بطريقة الحكم وتدبير أمور الدولة، وعلى تعاليم للملوك وللقائمين بأمر المملكة في كيفية إنجاز وظائفهم أي ما نصطلح عليه بالأدب التعليمي المملوكي أو الآداب السلطانية أو مرايا الأمراء "Miroirs des princes".

إن الوظيفة الأساسية لكتب مرايا الأمراء هي تعليم الأمير طريقة الحكم، فهي (Art de gouverner) والأدب الفارسي وثيق الصلة بهذا الفن، فالأمير في حاجة إلى توجيه حتى يصبح قادرا على الحكم وجعل المجتمع مجتمعا متماسكا.(10) ويبقى مفهوم

---

8) المرجع السابق.

9) نفس المرجع.

*) يعتبر كتاب «**السعادة والإسعاد**» من الكتب النفيسة التي نشرت مؤخرا في إيران على يد الأستاذ مجتني، بعد أن نسخها عن مخطوطة قديمة في مكتبة جسني بيتي في دوبلين وأكمل أوراقها الناقصة من مخطوطة أخرى، وطبعت في سلسلة منشورات جامعة طهران. مؤلفه أبو الحسن محمد بن يوسف العامري فيلسوف كبير يحظى بين الحكماء وعند المؤرخين وأصحاب التذاكر بمقام رفيع الذين عرفهم القرن الرابع الهجري.. يشتمل كتاب السعادة والإسعاد على الأصول الأخلاقية والتدابير العلمية التي هي ضرورية للسعادة الشخصية ولإسعاد الآخرين، وقد استخرج المؤلف هذه الأصول والتدابير من الترجمات العربية لمؤلفات أفلاطون وأريسطو مع تعاليم وقواعد وحكايات وجدها في كتب الفرس والعرب.

10) Fouchécour ch. h. de. *Les Notions Morales dans la Littérature Persane du 3-9/13 siècles*. éd. recherches sur les civilisations, pp. 358, 1984.

العدالة «عدالت» مفهوما مركزيا في كل كتب المرايا سواء المؤسسة لهذا النوع أو التي جاءت من بعد.

إن فن الحكم (Art de gouverner) يفترض بالضرورة معنى السلطة، ففي نظر مؤلفي المرايا : السلطة هي ممارسة أخلاقية تكون في مستوى الأمير مستمدة مشروعيتها من السماء، وتكون المنفعة الشعبية هي حجر الزاوية في هذا الفكر.[11] ولعل الشخصيتين البارزتين في المرايا بعد شخصية الأمير؛ هما شخصية الوزير والمرأة، فالأول عنصر مساعد والثاني عنصر متبط (Obstacle). الوزير بمثابة التقني في التسيير الحكومي، أما المرأة فهي عقبة في وجه هذا التسيير. وإذا ما رجعنا إلى كتب المرايا الفارسية أو العربية، رغم كونها كتبت في بيئة إسلامية، فإنها لم تخرج عن هذه القاعدة، فهذا ما سنبينه في دراستنا لنموذجين من المرايا : الأول «كتب سير الملوك»[12] أو ما يطلق عليه خطأ سياستنا للوزير نظام الملك والثاني «نصيحة الملوك»[13] لأبي حامد الغزالي.

النموذج الأول : سير الملوك :

الكتاب موجه للأمير، هذا الأخير اصطفاه الله، فالله يختار في كل عصر من وسط عباده أحدا يزينه بفضائل ملكية، ويجعل منه سببا لازدهار العالم، والأمن لعباده، فوظيفة الأمير الصالح تتحدد في وضع كل واحد من رعاياه في المقام الذي يتناسب مع قدرته داخل المجتمع.

إن مضمون الكتاب، مستمد من المرجعية الساسانية لملوك إيران القدامى، في حين أن المرجعية الإسلامية، تظهر ظهورا محتشما. إن تمرس نظام الملك في تسيير دواليب الدولة مدة ثلاثين سنة أعطاه تجربة قوية، فالدولة السلجوقية لم تعرف في تاريخها وزيرا مثل نظام الملك. وباختصار، فإن النقطة المركزية في الكتاب هي ضرورة إطلاع الأمير على كل ما يحدث داخل مملكته، ولكي يقوّم كل اعوجاج داخلها، فلابد له من الاطلاع على أحوال رعيته، إذ يجب عليه أن يذهب إلى المحكمة (مظاليم) مرتين في الأسبوع للاستماع لشكاوي رعاياه (فصل 3) ويجب أن يستخبر تصرفات موظفيه، وأن لا يعهد لأي أحد بمهمة دون أن يجعل له مراقبا، وإذا ما ظهرت الخيانة والفساد، فلابد من العزل، وإنزال أقصى العقوبات بالمذنب (فصل 5 و 8)، شريطة أن يكون الأمير عارفا بكل العلوم الدينية، والهدف من ذلك جعل الأمير مسلما صالحا، ومطبقا للعدل. أما (الفصل 42) فقد خصصه

---

11) نفس المرجع.

12) «**سير الملك**» نظام الملك، مقدمة وتصحيح هيوبريت دارك.

13) **نصيحة الملوك**، الغزالي، طبعة جلال همائي، طهران، 1315.

نظام الملك للمرأة، فهي في نظره عنصر سلبي في المجتمع، وقد أورد أحاديث نبوية مشكوك في صحتها مثل «شاور المرأة ولا تأخذ برأيها».

النموذج الثاني - نصيحة الملوك :

كتاب **نصيحة الملوك** في جزئه الأول، مأخوذ من كتاب آخر للغزالي، ويتعلق الأمر هنا بكتاب **«كميات السعادة»**، الكتابين معا، يطرحان نفس القضايا مثل تأملات حول الدنيا والدين والموت. وبهذه التأملات ينجذب الأمير إلى تطبيق العدل. الفصل الأول من نصيحة الملوك(*) يتكون من أربعة مقاطع : المقطع الأول يتضمن أصل وهدف المؤسسة الملكية، والمقطع الثاني ويتطرق إلى تاريخ ملوك إيران، والمقطعان الثالث والرابع مخصصان لإبداء نصائح للأمير صالحة لكل زمن. لكن المقطع الأول هو الذي يحدد فيه الغزالي معنى السلطة (ص : 81 - 84)، هذا المعنى مرتبط بتطبيق العدالة، ففي نظره، سلطة الأمير مرتبطة بسلطة الخالق. فالأمير خليفة الله في أرضه، إذن الملكية في التصور الغزالي توازي النبوة. وهذا ما يرجع بنا إلى أقوال أردشير الذي يرى أن تاريخ العالم كان مؤسسا من تصور الملوك والأنبياء فأنوشروان في نظر الغزالي، كان مفخرة لكل ملوك إيران نظرا لتطبيقه العدالة. وكذا التقدم والازدهار الذي عرفته الإمبراطورية الساسانية فترة حكمه والتي دامت ثماناً وأربعين سنة. إلا أن الشخصيتين الأكثر ذكرا في الكتاب هما الخليفة عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، فقد أورد الغزالي مجموعة حكايات تبين عدلهما.

إذا كان الوزير نظام الملك قد مارس الوزارة، ولخص تجربته في كتابه المذكور، فإن أبا حامد اكتفى في كتابه بذكر دور الوزارة وخصال الوزير الصالح. فوظيفة هذا الأخير، تتحدد في خدمة الأمير. أما الفصل الأخير من الكتاب، فخصصه للحديث عن المرأة، فهو يصنفها بحسب سلوكها إلى عشر فئات، ويضع لكل واحدة مقابلا من الحيوانات مثل الخنزير والقرد : فالمرأة التي يشبهها بالخروف، تبقى أحسنهن، لأنها ودودة ومطيعة، وتعرف كيف ترد الرجل الفاسد، فهي نعمة أنعمها الله بها على الزوج، ويجب على الرجل أن يكون صاحب غيرة وألا ينظر لأجنبية، والعكس صحيح. فهو يراهن ناقصات عقل، وهذا ما يفرض على الرجل، التحفظ في التعامل معهن، وعدم اتباع آرائهن، ويضيف أيضا :

---

*) الكتاب أصله بالفارسية ترجم إلى العربية علي يد علي بن مبارك بن موهوب الأتابك بن قنلج في الموصل المتوفى سنة 595هـ/ 1199م، ولهذه الترجمة العربية عدة عناوين أشهرها «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» و«التبر المسبوك في نقل نصيحة الملوك» و«خريدة السلوك في نصحية الملوك»، ألفه الغزالي للسلطان ملك شاه.

«اعلم أن الوفاء ليس من شيم المرأة. [وينتهي بحكمة ظلامية] : كل الشرور تأتي من المرأة». وهذه نظرة نجدها أيضا عند ابن المقفع حيث يقول : «اعلم أن من أوقع الأمور في الدين وأنهكها للجسد، وأتلفها للمال، وأقتلها للعقل، وأزراها للمروءة، وأسرعها في ذهاب الجلالة والوقار الغرام بالنساء».(14)

وتتنازع كتاب الغزالي فكرتان محوريتان، الأولى تهذيب الأمير تهذيبا إسلاميا والثانية تأثير المرايا، كما هو الشأن في الثقافة الإيرانية القديمة، متمثلة في المرايا الأردشيرية والأنوشروانية. إن هذا التأثير، ينسحب على ابن المقفع في كل كتاباته : **الأدب الصغير والأدب الكبير، كليلة ودمنة**، و**رسالة الصحابة**، وكذا بعض كتابات الماوردي : **نصيحة الملوك والأحكام السلطانية**، وابن مسكويه في **تجارب الأمم والحكمة الخالدة**.

لقد عرض هذا الركام من كتب مرايا الأمراء، كثيرا من عناصر السلطة السياسية، والاستراتيجيات التي ينبغي اتباعها من أجل استمالة الرعية. ولعل الفكرة الأساسية أو القاسم المشترك، لكل هذه الكتب، فارسية أو عربية، هي إلى أي حد يستطيع الأمير تطبيق العدل في مجتمعه؟ وهذا ما وجدناه عند نظام الملك والغزالي ومن قبلهما الماوردي.

ويبقى التأثير الإيراني، حاضرا دوما إن لم نقل هو وحده الموجه لطريقة الكتابة. لم تستطع، هذه الكتابات تخطي سمات ملك إيران القديم، رغم محاولتها المزج بين معالم السلطة الملكية الإيرانية وصور الحكم الجديدة التي جاءت مع الإسلام. وهذا أمر طبيعي، فالنظام الملكي الإيراني، عميق الجذور في التاريخ وعمر لقرون عديدة، فكان من الصعب أن يمحو الإسلام معالمه نهائيا.

لقد طرحت مرايا الأمراء، في شكلها الإسلامي عدة أسئلة / قضايا تتعلق بالأمير والإمام السلطة / الدين / المرأة / الوزير / المحتسب... فكاتب المرايا هو إديولوجي عصره بالمفهوم الحزبي الحالي. فهو «خديم» الخليفة أو السلطان وقد صدق الجاحظ عندما قال : «إن الكتابة لا يتقلدها إلا تابع ولا يتولاها إلا من هو في معنى الخديم».(15)

إن السؤال الإشكال الذي يطرح نفسه : هل استطاع المسلمون وضع قوانين خاصة بعلم السياسة (Science Politique) ؟ يمكن القول، بأنهم اقتصروا على وضع تصور لهذا العلم، ووضعوا مؤلفات كثيرة، رسمت الصورة المثلى للعمل السياسي، وقد استند الكتاب إلى معيار المنفعة. وهو معيار عملي بحث، مما يفسر بدوره خلو مؤلفاتهم من الشروح الخاصة

14) **الأدب الصغير والكبير**، ابن المقفع، دار صادر، بيروت، ص. 117.
15) رسالة في ذم الكتاب، الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق : عبد السلام هارون الجزء الثاني، القاهرة، ص. 205.

بفلسفة الدولة وعدم ميل قوي إلى التنظير السياسي، وشملت فهارس مؤلفاتهم السياسية على صنفين عريضين : ما يختص بعرض الوجه القانوني للدولة، وقد عرف باسم الأحكام السلطانية وما يختص بفن الحكم الدهاء.(16)

إن الأشكال الثقافية، لا تعرف الحدود الجغرافية، وبالتالي لا يمكن وضعها رهن الاعتقال أو الإقامة الجبرية، بل هي تسعى دائما إلى الحرية، فهي بذلك تتفاعل مع باقي الثقافات المجاورة. فالثقافة التي تبقى منعزلة، هي ثقافة محكوم عليها بالاندثار والزوال. فالانعزال، في حد ذاته، إقصاء للآخر، وعدم الانفتاح عن الآخر هو انحطاط. إن من إيجابيات الثقافة العربية الإسلامية، هي كونها ثقافة متفتحة على محيطها الجغرافي، وخصوصا الثقافة الفارسية، هذه الثقافة التي حملت لنا تراثا غنيا، يضرب بجذوره في أعماق التاريخ. فالثقافة، باعتبارها نتاجا حضاريا، خاضعة أبدا لنظرية التفاعل بين المجموعات البشرية، المتجاورة أو المتقاربة بالتزاوج، ولم يعرف التاريخ الإنساني العام، ثقافة نشأت من عدم، أو تطورت بحركة ذاتية مستقلة، فالحضارات تتلاقح وتتوارث وفق قانون حتمي، يمتنع على السلطة إلغاؤه أو الحد من فعاليته. والثقافة العربية الإسلامية، في العصور الأولى، خير شاهد على هذا التفاعل الحضاري، بحكم نشأتها في بيئات استفادت من التعددية الثقافية، في العهود السابقة قبل الإسلام وبعده.

---

16) **في السياسة الإسلامية**، هادي العلوي، بيروت، الطبعة الأولى، 1974، ص. 164.

الدخيل الفارسي في اللغة العربية
قراءة في النصوص القديمة

فـؤاد ساعـة
كلية الآداب سايس - فاس

لعبت المفردات الفارسية دورا لا يستهان به في إغناء المخزون اللغوي والحضاري للغة العربية منذ القدم، وقد قامت اللغة العربية بدورها بنقلها بعد إخضاعها لقواعدها (الصرفية والصواتية والتركيبية) إلى اللغات الأخرى التي ارتبطت معها بصلة عبر مر العصور. ولا غرو، فإن الاقتراض اللغوي سمة من السمات الكونية، حيث لا تخلو لغة من لغات العالم من المفردات المقتبسة. ولعل السبب في ذلك يعود إلى حاجة اللغة المقترضة إلى الألفاظ الدالة على مدلولات من أسباب الحضارة التي ليست من إنتاجها. لذلك تقتبس اللغات من غيرها بعض المفردات، إما لكونها جديدة أو جذابة، وخاصة عندما يحس متكلمو هذه اللغة بالدونية أمام متكلمي اللغة المانحة كما كان الوضع بالنسبة للأنجليزية أمام الفرنسية، أو الفارسية أمام العربية بعد الفتح الإسلامي. كما أن من العوامل التي تساعد على الاقتراض اللغوي، قيام التعاون والعلاقات بين الشعوب والمجتمعات كعلاقات الجوار والتجارة والحروب وغيرها من العلاقات التي تستدعي تواجد مجموعة من مزدوجي اللغة. وهذا ما نجده عند بعض الشعراء والعلماء من العرب والفرس.

هذا وإذا كانت الألفاظ المقترضة تعبيراً عن العلاقات التي تربط بين الأمم مما يقتضي عند دراستها معرفة نوعية العلاقات القائمة بينها، فإنه لا مناص من الاعتماد على الدخيل اللغوي كوسيلة لا يمكن الاستغناء عنها لمعرفة مثل هذه العلاقات وتمثلها. وإذا ما استعرضنا الألفاظ الفارسية المعرّبة التي وردت في القرآن الكريم أو في الشعر الجاهلي، فإننا سنجدها تدل على مدلولات حسية لم تكن عند العرب قبل الإسلام، شملت مختلف ميادين الحياة كالإدارة، والهندسة، وأدوات البيت من أوان وأفرشة وملابس وغيرها من الأدوات المادية فضلا عن المدلولات المعنوية. مما يدل على تأثير هذه الحضارة بتقاليدها وأعرافها وعقائدها ونوعية ثقافتها. وكمثال على هذا التأثير نسوق أمثلة من قبيل

الديوان والبريد والإيوان والكنز وغيرها من الألفاظ التي ا نبثقت عن الإدارة الهاخمنشية والساسانية. ومما يدل على العلاقات التجارية بين الشعبين مجموعة من الكلمات الدالة على السلع الإيرانية التي دخلت الجزيرة بأسمائها من قبيل الديباج والإستبرق والإبزيم والإبريق والخلخال وغيره مما تغنى به الشعراء في أشعارهم منذ الجاهلية. وهذا يدل على أن الجزيرة العربية كانت على صلة بمحيطها، وقد لعبت أطرافها دوراً مهما في الاحتكاك بهذا المحيط. بل توطدت علاقة العرب أكثر بالساسانيين الذين ارتبطوا بصلة وثيقة مع مملكة المناذرة بالحيرة في الوقت الذي كانت فيه بلاد الروم على صلة مع حلفائهم الغساسنة. ومن الشعراء الجاهليين من كان يمدح ملوك فارس، كما هو الشأن بالنسبة للأعشى الكبير الذي يجسد خير مثال عن هذا الاحتكاك بين العرب والفرس مما انعكس بالملموس على شعره. وهنا نذكر بيتا له ذكر فيه أربعة ألفاظ معربة :

لنا جُلَّسانٌ عندها وبنفسجٌ وسيسنْبَرٌ والمرزَجوشُ مُنَمنَما

(الجلسان، والبنفسج، والسيسنبر، والمرزجوش أنواع من الرياحين والورود، كلها أسماء فارسية معربة).

كما جمع أوس بن حجر ثلاثة ألفاظ معربة في بيت واحد فقال :

وفارقَت وهي لم تجرَب وباع لها من الفصافص بالنُّمّيِّ سفسيرُ

(الفصافص الرطبة وهي بالفارسية إسپسْت والنمي الفلوس. والسفسير السمسار).(1)

هذا ولم تخل اللهجات العربية القديمة من الدخيل الفارسي، بل لقد دخل في استعمال العامة والخاصة على السواء، وإذا تصفحنا مثلا كتاب «أدب الكاتب» لابن قتيبة فإننا سنجده يورد أمثلة من المفردات الفارسية التي تصرفت العامة في نطقها. كما نسجل جهل البعض لدلالات هذه الألفاظ الدخيلة حتى بين الخاصة، حيث يقول ابن قتيبة في كتابه «الشعر والشعراء» ص. 404 : «ويؤخذ على أبي نخيلة قوله في وصف امرأة :

برية لم تأكل المرققا ولم تذُق من البُقول الفُستُقا

ظن أن الفستق بُقل.

وبعد فتح إيران، تعلمت نخبة من الإيرانيين العربية وساهموا في إدارة شؤون الدولة الإسلامية، وبدأت حركة النقل والترجمة عن الفارسية منذ القرون الإسلامية الأولى. وقد تسربت إلى دولة الخلفاء الكثير من الألفاظ الدالة على أنظمة الحكم في الدولة

1) الشعر والشعراء، ص. 122.

الساسانية من خلال ما ترجم من كتبها مثل كتاب «كاه نامه» و«تاجنامه» و«آيين نامه». وغيرها من الكتب التي ترجمت إلى العربية. وتأقلمت هذه الألفاظ مع العربية. ونذكر من هذا الدخيل كلمة «كهبذ» التي عُربت فصارت جهبذ وهي صفة للناقد، بينما كان مدلولها هو الذي يشرف على النقود والمسكوكات في الدولة الساسانية؛ إلا أن مدلولها اللغوي يدل على من يقوم على أمر المراتب والطبقات، كما هو الحال في كلمات فارسية أخرى معربة كالإصبهبذ أي قائد الجيش، والمؤبذ رئيس رجال الدين ودبيربذ رئيس الكتاب.(2) وبعد تعريب الإدارة في أواخر خلافة هشام بن عبد الملك (105 - 125هـ) أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية في كل ولايات إيران، مما زاد من انتشارها بين الفرس، وقد أورد الثعالبي في يتيمة الدهر 119 شاعراً من الشعراء الإيرانيين الذين قرأوا الشعر بالعربية. ومع ذلك فإن السواد الأعظم من الفارسيين لم يستعمل العربية، كما بقيت الطوائف العربية بمعزل عن المجتمع الإيراني. ولعل المفسر موسى بن سيار الأنصاري (عاش في أواخر القرن الثاني للهجرة) خير دليل عن هذا الوضع، حيث كان يفسر القرآن الكريم بالفارسية والعربية دون أن يعلم أحد في أية لغة كان أفصح، حسب ما أورده الجاحظ في **البيان والتبيين**. مما يدل على أن النخبة من المتعلمين قد ساهموا في تلاقح الثقافتين العربية والفارسية، منذ القرون الأولى للإسلام مما سيكون له أثر بالغ في القرون اللاحقة. هذا وإذا عدنا إلى العصر الجاهلي فإننا سنجد حضور العنصر الفارسي في حياة العرب. وخير مثال على تأثيره العدد الكبير من المغنيات والقينات اللواتي تغنى بهم الشعراء أو ذكروهن في أشعارهم مسجلين بذلك إعجابهم بهن وتعشقهم فيما يسمى بالخمريات.

- الخمريات بين العرب والفرس :

يعتبر موضوع الخمر ومجالسه من المواضيع التي حضيت باهتمام الشعراء العرب والفرس منذ القديم. كما يعتبر نقطة تقاطع بين الثقافتين، تبلورت من خلالها مجموعة من الصور الفنية والمعاني السامية التي تناقلتها الأمم عبر العصور. وهذا ما سنتطرق إليه فيما يلي.

- الخمريات في الشعر الجاهلي :

كانت نغمة الفخر تسود على سائر الشعر الجاهلي، وتطغى على أغراضه المختلفة. ولذلك كانوا يذكرون الخمر أكثر ما يذكرونه حين يتمدحون بفتوتهم وبإنفاقهم المال في الملذات وفي إكرام الضيف. أما الأعشى فقد جاء شعره في الخمر مغايراً لسائر الشعر

---

2) انظر في ذلك، **الترجمة والنقل**، محمد محمدي، ص : 262 - 263.

الجاهلي. يقول فيه د. حنا نصر الحتّي: «تشيع فيه الحياة، ويشف عن الصلة العاطفية التي تقوم بين الشاعر وبين موضوعه،... أطال الأعشى في شعر الخمر وفصّل. وافتتن في وصفها ووصف بيوتها وتصوير أثرها في النفس وقدم لنا صوراً دقيقة حية لمجالسها في بيئات منوعة متباينة... واتسمت خمرياته بالسهولة والسلاسة والخلاعة وتدفق العاطفة... وقد أشار القدماء إلى أثر الأعشى في شعراء الخمر الذين جاءوا بعده كالأخطل وأبي نواس».(3)

ويقول عنه ابن قتيبة: «وكان الأعشى يفد على ملوك فارس ولذلك كثرت الفارسية في شعره كقوله:

فلأشربَنَّ ثمانياً وثمانياً ... وثمانَ عشرةَ واثنَتين وأربَعا

من قهوة باتت بفارسَ صفوة ... تدَعُ التفى ملكا مُصَرعا

بالجُلَّسان وطيب أردانه ... بالوَن يضربُ لي يكُرُّ الإصبعا

والنايَ نرم وبربَطَ ذي بُحَّة ... والصنجُ يبكي شَجوَهُ أن يوضَعا(4)

ويستحسن له قوله في الخمر:

تُريكَ القَذى من دونها وهي دونه ... إذا ذاقها من ذاقها يتَمَطَّق

ومن شعراء الجاهلية الذين احتكوا بالفرس كذلك، عَدي بن زيد العبادي الذي كان ترجمان أبرواز ملك فارس وكاتبه بالعربية. قال عنه الأصمَعي «ووصف الخمر بالخُضرة ولم يُعلم أحدٌ وصفها بذلك قال:

والمشرفي الهنديُّ نسقى به ... أخضر مطموثاً بماء الخريصْ

وهو أول من شبه أباريق الخمر بالظباء، قال يذكر بيت الخمار:

بيتِ جُلوفٍ باردٍ ظلُّهُ ... فيه ظباءٌ ودواخيلُ خوصْ

فقال بعده:

كأن إبريقهم ظبيٌ على شَرفٍ

ويستجاد له قوله في وصف السقاة:

والرَّبرَبُ المكْفوف أردانُهُ ... يمشي رويدا كمشي الرَّهيصْ(5)

---

3) د. حنا نصر الحتي، شرح ديوان الأعشى الكبير، ص. 18.

4) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص. 160.

5) الشعر والشعراء، ص. 139.

لا شك أن الشعر الجاهلي هو ديوان العرب، الذي سيمتح منه الشعراء في العصور اللاحقة. بل هو أيضا منبع من منابع الثقافة الفارسية القديمة وسجلا من سجلات حضارتها، حيث يمكن اعتباره حلقة وصل بين العهد الفارسي القديم وبين العهد الإسلامي الذي سيعرف أوجه الأدبي في العصر العباسي، والذي سيكون له الأثر البالغ في الأدب الفارسي عامة، وفي اللغة الشعرية خاصة. وبهذا الصدد يقول غنيمي هلال: «من الواضح لكل من له علم باللغتين العربية والفارسية أنهما يتفقان في كثير من المفردات والاصطلاحات اللغوية. بل وفي كثير من الأفكار والأخيلة والأجناس الأدبية كذلك، بحيث يبدو للباحث أن روحا واحدة تربط بينهما، وأن صبغة التفكير توحد بين معالمهما على الرغم من أنهما ينتميان من الناحية اللغوية إلى فصيلتين مختلفتين».[6]

- الخمريات في الشعر الفارسي:

يعد الخمر عند الفرس إرثاً حضاريا مليئاً بالرموز، ويحتل مكانة متميزة في الأدب الكلاسيكي، والفولكلور، والأسطورة. إن احتفاء الفرس بالخمر ليس سمة للضعة والمجون، وإنما هو سلوك شعب يصبو من خلاله إلى الابتعاد، في بعض الأوقات، من المشاغل المادية المرتبطة بالحياة الدنيا. فهو في نفس الوقت يغدي الإنسان ويحرره من قوى الظلام ويقربه من المعبود. ويقول هيرودوت أن الفرس كانوا يلجؤون إلى السكر لاتخاذ القرارات العظيمة، حتى إذا صحوا قرروا بالعمل بها أو بتركها.

هذا وقد عمل أمراء آل سامان الذين يعتبرون أنفسهم ورثة الساسانيين، على إحياء مظاهر الرفاه والبذخ في بلاطهم بسمرقند وبخارى، وخاصة عند الاحتفال بعيدي النوروز ومهركان (عُرب فصار مهرجان)، مما خلده الشاعر رودكي (توفي عام 329هـ) في شعره. ومما قاله في هذا المعنى:

سنعقد مجلسا ملكيا
تنثر فيه الورود، من ياسمين، ورياحين
كل شيء فيه مرتب على أحسن وجه، ونتمتع بنعيم الفردوس
في ملابس من الديباج وعلى أفرشة منتقاة
مع الورود الزكية والأرائك الكثيرة
وعود المسيح والأفرشة المتنوعة
وقيثارة مزدك وناي جابك جابان.

---

6) غنيمي هلال، ليلى والمجنون، ص. 147.

وقد جاءت الشاهنامة للفردوسي (متوفى 411 أو 416هـ) مليئة بتصوير مجالس الخمر التي كانت تعقد في المناسبات الكبرى كالأعياد، وعند الذهاب إلى الصيد أو إلى الحرب. وكان محمود الغزنوي يحتفل بأعياد إيران القديمة ويعقد مجالس للخمر بمناسبتها وتجلى ذلك فيما خلده شعراء بلاطه. فالملك محمود الغزنوي يشرب الخمر ليستريح من متاعب مهامه، وتكون مناسبة لمادحيه وندمائه لمشاركته، لأن الخمر والفرح يتلازمان.

وإذا كان الخمر عنصراً أساسيا في مجالسهم، فإنه لم يكن ليخلو من السقاة والجواري والموسيقيين والشعراء الذين لا تتحقق السعادة بدونهم؛ مثلما نجد المغنيات الفارسيات بآلات طربهن في مجالس شعراء الجاهلية كالأعشى، وحسان بن ثابت، والنابغة الذبياني وامرئ القيس وطرفة بن العبد وغيرهم.

- طريقة شرب الخمر عند الفرس :

لقد ظهر الوعي بمفعول الخمر وخطورته عند الفرس مبكرا. إنه ترياق إذا تنوول بدون مبالغة كما أنه سم قاتل إذا بولغ في شربه. هذه هي المعطيات التي وردت في النصوص المقدسة الفهلوية في شأنه. فالدينكارت يشير إلى أن الإنسان الذي يبالغ في شربه يشغله عن قراءة الكاتات. كما أن الدادستاني - دينك يدعو إلى الاعتدال في تناوله. والمينكي - خرد يميز بين صنفين من الرجال فهنالك الخير الذي يزداد حسنا بتناول الخمر وهنالك الشرير الذي يزداد خبثا بتناوله، كما يقدم لنا هذا النص أيضا خصوصيات الخمر الطبية ومنافعه. وفي الشاهنامة ينصحنا الفردوسي بعدم الإفراط في تناولها، من خلال قصة لبهرام كور الملك الذي حرم الخمر لمساوئها قبل أن يحللها. ونجد نفس الشيء في كتاب قابوسنامه الذي ينصح فيه إبنه كيلانشاه. وتتعدد أمثلة تحريم الخمر عبر تاريخ إيران، نذكر منها قصيدة حافظ الشيرازي (القرن الثامن الهجري) كما ترجمها إبراهيم أمين الشواربي :(7)

أكر جه باده فرح بخش وباد كل بيزاست

ببانك جنك مخور مى كه محتسب تيزاست

وفي ما يلي مقتطف من ترجمتها :

- ولو أن الخمر وهابة للفرح، والنسيم معطرة بأريج الورود،

ولكن المحتسب عنيف شديد فلا تشرب الخمر على نغمات العود

- وإذا وقع الإبريق في قبضتك، وطاوعك الصديق الرفيق

فاشرب متعقلا، فالأيام مليئة بالفتن والضيق...

---

7) ديوان حافظ الشيرازي، ص. 26.

- **خمريات شعراء البلاط :**

لقد تغنى شعراء البلاط بالخمر في قوالب غنية بالصور والخيال والكناية، ولم يذخروا جهدا في وصف مجالس الخمر لتخليد عظمة ممدوحيهم، وكل ذلك في أسلوب سلس رائع. وقد أولوا العناية الفائقة لوصف الساقي، بالجمال الخلاب، والقد الشبيه بالسرور، والوجه المنير كالقمر، والشفتين الحلوتين كالقنديد، مما ليس بغريب على شعر أبي نواس مثلا. يقول عنصري بلخي :

ناولتني الخمر حورية في هذا المجلس

وكأنها تناولني الشمس

هاتيني بالشمس فالساقي كالقمر.

أما تناول الخمر مع الأصدقاء والرفقاء فقد صوره أكثر من شاعر، وهو تقليد قديم عند الفرس أن يقضي الأصدقاء بعض الوقت في تناول الصبوح، كما ورد في شعر منوجهري (متوفى 422هـ) الذي تأثر كثيرا بالشعر العربي.

يستشف من خلال هذا الاهتمام بالخمر، والاحتفاء بالكَرْم والشراب، ديمومة رافد من الروافد الثقافية الخاصة بإيران ما قبل الإسلام، والذي بقي مستمرا عبر العصور، ولكن مع بوح الشاعر حينا وتكتمه أحيانا.

ألم يقل أبو نواس هذا الشاعر العربي الإيراني المسلم :

فـخـذها إن أردت لذيذ عـيش ... ولا تعـدل خليلي بالمدام

وإن قـالوا حـرام فـقل حـرام ... ولكن اللذاذة في الحرام

المراجع العربية والفارسية

- بهادر باقرى، 1347، **يك دريجه آسمان كلجيني از شعر ونثر فارسي** (از ديروز تا امروز، آزاده، طهران).

- بديع محمد جمعة، 1978، **من روائع الأدب الفارسي**، دار النهضة الغربية، بيروت.

- بديع محمد جمعة، 1980، **دراسات في الأدب المقارن**، دار النهضة الغربية، بيروت.

- برويز ناتل خانلري، 1374، **تاريخ زبان فارسي**، نشر سيمرغ، طهران.

- الجاحظ، **البيان والتبيين**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن جني، 1993، **سر صناعة الإعراب**، دار القلم، دمشق.

- حنا نصر الحتي، 1966، **شرح ديوان الأعشى الكبير**، دار صادر، بيروت.

- أحمد محمد الحوفي، 1978، **تيارات ثقافية بين العرب والفرس**، الفجالة، القاهرة.

- إبراهيم السامرائي، 1997، **الدخيل في الفارسية والعربية والتركية معجم ودراسة**، مكتبة لبنان ناشرون بيروت.

- جلال الدين السيوطي، 1996، **الإتقان في علوم القرآن**، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

- جلال الدين السيوطي، 1987، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، المكتبة العصرية، بيروت.

- إبراهيم أمين الشواربي، 1999، **ديوان حافظ الشيرازي**، مهرانديش للنشر، طهران.

- طوبيا العنيسي، 1988 - 89، **تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه**، دار العرب للبستاني، مصر.

- محمد نور الدين عبد المنعم، 1976، **دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري**، دار الثقافة، القاهرة.

- ابن قتيبة، 1982، **أدب الكاتب**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ابن قتيبة، 1987، **الشعر والشعراء**، دار إحياء العلوم، بيروت.

- محمد رضا شفيعي كدكني، 1373، **موسيقى شعر**، طهران.

- محمد عبد السلام كفافي، 1971، **في أدب الفرس وحضارتهم**، دار النهضة العربية، بيروت.

- سمير مالطي، 1977، **الشاهنامة ملحمة الفرس الكبرى**، دار العلم للملايين، بيروت.

- محمد محمدي، 1995، **الترجمة والنقل عن الفارسية في القرون الإسلامية الأولى**، منشورات توس، طهران.

- محمد محمود، 1996، **ديوان الأعشى**، دار الفكر اللبناني، بيروت.

- حسن مجيب المصري، 1992، **أثر المعجم العربي في لغات الشعوب الإسلامية الأردية - التركية - الفارسية**، مكتبة مدبولي.

- محمد يوسف نجم، 1979، **ديوان أوس بن حجر**، دار صادر، بيروت.

- طه ندا، 1976، **فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية**، دار النهضة العربية، بيروت.

- محمد غنيمي هلال، 1980، **ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي**، دار العودة، بيروت.

- الأب رفائيل نخلة اليسوعي، 1986، **غرائب اللغة العربية**، دار المشرق، بيروت.

المراجع الأجنبيـة

Epinette, M., 1991 *"Le vin des perses"*, Dabireh n° 1, Novembre 1991, Abnousse, France.
Einar, H., 1992 "Borrowing", *in International Encyclopedia of linguistics*, Oxford univ. press.

Lazard, G., 1965, *"Les emprunts arabes dans la prose persané* Etudes linguistique, 2, Paris, Klincksieck.

في الأدب والثقافة في الدولة العثمانية

عبد الرحيم بنحادة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط

لابد من الإشارة بدءا إلى أنني لست متخصصا في الأدب ولا في تاريخيه، وعلاقتي بالأدب نابعة من كون بعض النصوص التركية التي تؤرخ للدولة العثمانية هي ذات طبيعة أدبية، ففي البحث الذي أنجزته حول الكتابات التاريخية العثمانية اكتشفت وجود عدد من النصوص الأدبية ولما اقترح علي الصديق العزيز أحمد شحلان المشاركة في لقاء ترددت بعض الشيء. ولم يكن من سبب لهذا التردد سوى أنني لم أطلع على معظم هذه النصوص، وغني عن البيان المزالق التي يمكن أن يسقط فيها الغافلون على الإطلاع من ذوي غير الاختصاص.

تستوجب دراسة تاريخ الثقافة والأدب في الدولة العثمانية الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى :

يعتبر التاريخ الثقافي للدولة العثمانية مهمة صعبة بالنظر إلى شساعة المجال الذي حكمته الدولة العثمانية والذي سادته ثقافات مختلفة ومتنوعة من العربية إلى الفارسية ومن الكردية إلى الألبانية والسلافية واللاتينية.

الملاحظة الثانية :

لامناص لمؤرخ الثقافة العثمانية من العودة إلى الوراء حتى يتمكن من الإلمام بالخصائص المكونة لهذه الثقافة، الأتراك قبل الإسلام وقبل وصولهم إلى الأناضول والثقافة الإسلامية المركبة لكونها عربية فارسية وأخيرا الثقافة البيزنطية الرومانية الشرقية التي سادت قبل توسعهم في أقاليم آسيا الوسطى والبلقان.

فالقبائل التركية، التي أصبحت فيما بعد حامية الإسلام في الأناضول، كانت تنتمي إلى اتحاد «الأوغوز التسعة» الذي تشكل في القرن السابع وكان تابعا لأول امبراطورية للأتراك الشرقيين التي امتد نفوذها من سور الصين إلى جبال التاي منذ منتصف القرن السادس الميلادي، وسرعان ما ستمارس القبائل الموجودة تحت سلطة الأخ الأصغر لمؤسس الأمبراطورية هيمنتها في آسيا الوسطى، وسوف يبتكر هؤلاء كتابة خاصة بهم، وقد تأثروا بالمؤثرات الثقافية السائدة في تلك البقاع من بودية ومانوية ومسيحية إضافة إلى التأثيرات الحضارية الصينية.

ولما وصل الإسلام إلى هذه المناطق في شكله العربي الفارسي اعتنقه الأوغوز وغدوا من المدافعين عنه، وفي سنة 1057 حدث أن فرض الخليفة العباسي سلطته لطغرول بك زعيم قبيلة الكينيك، الذي أصبح سيدا لإيران والعراق، مؤسسا بذلك للسلالة السلجسوقية التي اضطلعت بمواجهة الإسلام الشيعي ناشرة بذلك المذهب السني في هذه الأصقاع، ويلاحظ أن الموروث التركي في ثقافة هؤلاء بدا باهتا في هذه المرحلة لحساب الحضور الفارسي العربي.

أما فيما يتعلق بالأساس البيزنطي الأناضولي للثقافة التركية فبالرغم من كونه بالغ الوضوح على مستوى الفن المعماري التركي إلا أنه خافت على مستوى التراث المكتوب، بيد أن هذا الحضور الباهت لا يجب أن يغمط فضله على الثقافة التركية بشكل عام. فما تزال بعض الأشعار الصوفية لمولانا جلال الدين الرومي مكتوبة باللغة اليونانية ويظهر أنه لم تكن مترجمة بل وجدت في الأصل باليونانية، كما أن الثقافة التركية تحفل بعدد من الأساطير الإغريقية المعروفة.

الملاحظة الثالثة :

بالرغم من سيادة الأتراك في مجالات آسيا الصغرى واحتكارهم للسلطة السياسية في شخص السلاجقة إلا أن اللغتين اللتين جرى تداولهما على المستوى السياسي والعلمي هما العربية والفارسية، فالعربية غدت لغة الدين والقانون والعلم، أما الفارسية فهي لغة الإدارة المدنية والبلاط، أما التركية، فالبرغم من أن الأعداد المتزايدة للمتحدثين بها، إلا أنها ظلت محدودة التداول في أوساط الرحل ويشهد على ذلك المثل المأثور الذي يقول : «عندما يصل كلب التركي إلى المدينة فإنه ينبح بالفارسية»، لم تتجاوز التركية المرحلة الشفهية إلا في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي. فلأغراض دينية جرى استعمال اللغة التركية في الإدارة العثمانية على عهد محمد قرمان أوغلو الذي ساد في قونية (1277) وذلك سعيا إلى تعميق الإيمان داخل الوسط التركي في الأناضول.

ولم يكتب لأحد رموز تركيا أن يكتب باللغة التركية، فجميع مؤلفات جلال الدين الرومي هي إما باللغة الفارسية أو العربية، إلا أن ابنه ولد سلطان (1226 - 1312) والذي أصبح زعيما للطبقة المولوية كتب حوالي مائة قصيدة بالتركية لم يصل منها سوى خمس وعشرون قصيدة ترتبط مصادر إلهامها بمصادر إلهام الشعر الفارسي. وقبل ولد سلطان كتب أحد الدراويش في حدود 1230؛ وهو أحمد الفقيه قصيدة تركية حول تقلب الأحوال على الأرض هي **تشرخ نامه**.

والجدير بالإشارة، ونحن نتحدث عن البدايات الأولى للأدب التركي، إلى الشاعر يونس أمرى، فقد ولد هذا الشاعر الكبير في الأناضول حوالي 1240، وكان من الدراويش التابعين إلى تابدوك بابا الذي أقام في منطقة على نهر ساكاريا، قضى بداية حياته في التجوال وأقام في مدينتي قونية وقيصري، وخلال هذه الإقامة نمى الشاعر ثقافته الأدبية والفقهية والصوفية، وهو الأمر الذي يبدو واضحا عند قراءة دواوينه الشعرية الغنية المخيال والزاخرة بمعجم عربي فارسي رائع مستلهم من الشعر الصوفي لمولانا جلال الدين الرومي.

كان يونس أمري شاعرا بسيطا، وبساطة شعره هي ما جعلته - أي هذا الشعر - يجوب كل أصقاع تركيا، يحفظ عن ظهر قلب وتتوارثه الأجيال، فلا زال هذا الشعر يردد عند سائر فئات الشعب التركي إلى اليوم، وعندما تسأل من يردد الأشعار من بسطاء القوم في تركيا عن يونس أمري، تفاجأ بأن يونس أمري لم يكن شاعرا فحسب، بل شخصية أسطورية، فهو الشاعر الذي حظي بالتبجيل عند سائر الطرق الصوفية على اختلاف مشاربها ومذاهبها، وهو من يحظى بالتبجيل من شعراء تركيا العثمانية في الجمهورية العلمانية.

لم يكن يونس أمرى كما يقال فريد عصره ووحيد زمانه، فنهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر تعتبر من أزهى فترات الآدب التركي في الأناضول وتكفي الإشارة إلى الأعمال التي أنجزها كولشهرلي الذي ألف اقتباسا تركيا لكتاب **منطق الطير** لفريد الدين العطار الفارسي. وفي نفس الوقت تمت اقتباسات وترجمات من أعمال عربية وفارسية حيث قام أمير إيدي Göl Mesue Yehdi (1339 - 1348) بترجمة كتاب «كليلة ودمنة».

ويظهر من خلال جرد الأعمال المنجزة خلال هذه الفترة أيضا أن الكتابات الأدبية في الغالب الأعم سواء المترجمة أو المقتبسة هي حكايات تحكي روايات الأنبياء بلبوس روحية. على أن أهم ما ألف خلال القرن الرابع عشر أيضا كتاب الأسكندر نامه للأحمدي،

وأول مؤلف تاريخي عثماني كتب في حدود، والأسكندر نامه عبارة عن قصيدة شعرية مكونة من 8744 بيتا يعرض فيها لتاريخ البشرية منذ بدء الخليقة، ويعرض في مجمل القصيدة لحياة وتحركات الأسكندر الأكبر وينهيها بإطلالة على التاريخ الإسلامي ولا يخصص للتاريخ العثماني إلا حصة ضعيفة بالنظر إلى عدد الأبيات (من 7573 إلى 7717)، وهذا النوع من التاريخ مستلهم من الأدبيات الفارسية خاصة الفردوسي ونظامي. وبالرغم من قصر الفقرات المخصصة لتاريخ الدولة العثمانية إلا أنها الأولى من نوعها فيما يخص الكتابة التركية حول التاريخ العثماني.

وفي سنة 1409 نظم سليمان جلبي وهو أب أحد وزراء السلطان مراد الأول قصيدة عن المولد النبوي ما تزال تنشد بدورها في تركيا العلمانية، والقصيدة ليست مديحا للنبي بل هي تمجيد لمتأثر بالنزعة الصوفية مع الوفاء للأورتودكسية السنية.

وقد شكل فتح القسطنطينية (1453) حدث ذا مغزى على المستوى الثقافي فمحمد الفاتح (1451 - 1481) هو نفسه إنسان متفتح واسع الثقافة وشاعر كبير على دراية واسعة بالعربية والفارسية شديد الاهتمام بالتيولوجيا (الإلهيات) سيعمل على تحويل عاصمته إلى بؤرة ثقافية وفكرية عظيمة.

لقد عج البلاط العثماني خلال هذه المرحلة بشعراء كان أعظمهم على الإطلاق الشاعر أحمد باشا وكان أحد رجال حاشية محمد الفاتح وعاش بعده حتى سنة 1497 أي أنه عاصر بايزيد الثاني أيضا، ويعتبر أحمد باشا من مجددي الشعر العثماني فهو لم يقف عند حدود التقليد الأعمى للشعر الفارسي، بل عمل على الاستغلال الحاذق للمعجم اللغوي والبحور الرمزية للشعر بالإضافة إلى كونه يعتبر مدشن سلسلة من شعراء البلاط، ولم يترك فرصة فتح القسطنطينية تضيع ليؤرخ لها بقصيدة في مدح السلطان محمد الفاتح، وقد أدرجت أشعار أحمد باشا ضمن كتاب عطا تاريخي.

وفي نهاية القرن الخامس عشر عرفت استانبول إحداث ناد لإلقاء الشعر أسسه الشاعر ضاتي الذي ولد في Balikesir في سبعينات القرن الخامس عشر، وكان ضاتي شاعر البلاط بامتياز فهو المعروف بقصائده في مدح السلاطين (سليم الأول وسليمان القانوني) ووجهاء الدولة من أمثال جعفر جلبي ابن كمال، وقد عاش هذا الشاعر من عطايا هؤلاء وكان ناديه الشعري قبلة للشعراء من مختلف الأعمار.

وقد تطورت الحركة الأدبية في هذا العصر مؤسسة لما يسميه مؤرخو الأدب التركي الأدب الإسلامي حتى في المؤلفات الأكثر دنيوية، فالشعر الغزلي مثلا ظل يتنكر في شعر

صوفي حيث يأخذ الحب الإنساني شكل توحد في الإلهي ويوحد شعر الخمريات مثلا السكر مع النشوة الدينية.

وبالإضافة إلى الحركة الأدبية التي دعمها البلاط العثماني نشطت حركة الترجمة من لغات أخرى خاصة من اليونانية إلى اللغتين العربية والفارسية.

* * *

وخلال القرن السادس عشر ظهر جيل من الشعراء ممن طوروا القصيدة التركية قلبا وقالبا، ومن بين الشعراء الذين طبعوا الحياة الأدبية بوجه عام الشاعر الباقي محمد عبد الباقي.

ولد الباقي في استانبول من عائلة متواضعة كان أبوه مؤذنا في جامع الفاتح، وقد درس على يد علماء مرموقين خلال هذه الفترة من أمثال المؤرخ سعد الدين كما استفاد من تشجيع الشاعر المشهور ضاتي - وفي سنة 1555 وعندما عاد سليمان القانوني من حملته على إيران تقدم إليه الشاعر الشاب بقصيدة مادحة، وهي القصيدة التي أدخلته البلاط العثماني وعالم الأرستقراطية وبالتالي عالم الدسائس والمؤامرات. فقد كانت للباقي حظوة لدى السلطان سليمان القانوني، الذي كان يبعث إليه بقصائده لإبداء الرأي فيها، ولا شك أن هذه الحظوة هي التي جرت عليه نقمة الأعداء.

ولما توفي السلطان سليمان القانوني تأثر الباقي بالغ الأثر وكتب رثاءا يعتبره النقاد أحسن ما جادت به قريحته، وبفضل حماية الصدر الأعظم صوقللى باشا له تمكن الباقي من ممارسة نشاطه الإداري داخل الجهاز العثماني زمن السلطانين سليم الثاني ومراد الثالث، فتقلد مناصب القضاء في مكة والمدينة واستانبول، وتولى بعدها منصب قاضي عسكر الأناضول ثم قاضي عسكر الرومللي وإن كان قد فشل في تولي منصب شيخ الإسلام الذي لم يخف طموحه في الوصول إليه.

وعلى الرغم من المناصب الإدارية التي تولاها الباقي إلا أن ذلك لم يثنه على الكتابة الفقهية حيث كتب عن «فضائل الجهاد» وعلى نظم الشعر إلى درجة أنه لقب - حتى وهو لا يزال على قيد الحياة - بسلطان الشعراء، فقد استطاع الجمع بين المتفقه في الدين والإداري المحنك والشاعر الرقيق الذي كان ينتمي إلى حلقة عشاق الثقافة العربية الفارسية الرفيعة، وتحتل الخمر والغلمان في أشعاره مكانة هامة وإن فرض عليه تدينه تطوير التيمات الدينية الصوفية في شعره والتي تظهر عندما كتب مرثية السلطان سليمان القانوني.

وإلى الباقي يظهر الشاعر والأديب عاشق جلبي كواحد من أبرز الوجوه الأدبية التي طبعت الحياة الثقافية في الدولة العثمانية، ولد عاشق جلبي في Prizren في حدود 1520 في الوقت الذي كان فيه أبوه قاضيا في اسكوب، وهو من عائلة عربية شريفة وهذا الانتماء هو الذي أهله ليصبح «نقيب الأشراف»، وبفضل رعاية الصدر الأعظم صوقللى باشا تولى عاشق منصب القضاء في اسكوب، ولم يكتف بنظم الشعر بل أنجز كتابا غاية في الأهمية تحت عنوان: «**مشاهير الشعراء**» ترجم فيه للشعراء الذين تعرف عليهم وعددهم 400 شاعر مرتبة ترتيبا كرنولوجيا، ويعتبر هذا الكتاب منهلا مهما لمؤرخي الأدب التركي العثماني ومصدرا لا مناص من العودة إليه من أجل الدراسة الكمية للأدب العثماني.

ولا يمكن أن نغفل ونحن نتحدث عن القرن السادس عشر اسم الشاعر فوضولي (1494 - 1555) كأحد رموز الشعر العثماني. تختلف سيرة هذا الشاعر عن سيرة الباقي، فهو من قبيلة البياتيين التركمانية في العراق ذات العقيدة الشيعية، وقد بدأ مشوره الشعري في بلاط الصفويين حيث قدم أعماله الأولى للشاه إسماعيل الصفوي المناوىء لسلاطين استانبول - ولأنه كان مثقفا واسع الدراية فإنه ألف في لغته الأم - التركية الأزرية - مستخدما كغيره من شعراء عصره معجما ثلاثي اللغات حيث يهيمن الجزء العربي والفارسي المشترك على الجزء التركي الذي يحتفظ منه من جهة أخرى ببنيته ونحوه. إن هذا المنشد - الذي نظر إليه مؤرخو الأدب فيما بعد على أنه صوفي نقي - كان يزاوج بين الدين والدنيا فهو بالإضافة إلى أعماله الروحية الإسلامية السامية كقصيدته عن «ليلى والمجنون» ينظم قصائد عديدة في حب الغلمان وغزليات تقليدية تجد منهلها في الشعر الفارسي القديم. ويثير هذا التزاوج الملفت للنظر تساؤلات عن مدى عمق معتقداته الدينية، فعندما فتح سليمان القانوني بغداد في 1534 سعى إلى كسب عطف السادة الجدد للمدينة وتصرف منذ ذلك الحين على أنه أحد الرعايا المخلصين، انتقل إذن من شيعي إلى سني دون أدنى حرج وزاوج في النظم بين الشعر الصوفي والشعر في حب الغلمان - إنه الشاعر الذي تنازعته التيارات وتنازعته بعد موته الأقوام فشعوب تركيا والعراق وإيران وازريبدجان ما تزال إلى اليوم تتنازع عليه بوصفه أحد أبطال تراثها الشعري.

* * *

يتميز القرن السابع عشر في الدولة العثمانية بكونه الفترة الذهبية للحركة الفكرية ففي هذه الفترة - التي كانت بمثابة مرحلة الهزائم العسكرية وغياب الاستقرار السياسي (فهي المرحلة التي عرفت خلع أكبر عدد من السلاطين بل واغتيال بعضهم وقد عكس الإنتاج

الأدبي الأزمة التي عاشتها الدولة العثمانية، لم يكن لهذه الأزمة تأثير على مستوى الأدب بل يمكن القول إن القرن السابع عشر كان أزهى مراحل التاريخ الثقافي للدولة العثمانية، فقد انخرط المثقفون والأدباء في تقديم حلول لهذه الأزمة ولن نستعرض كل أسماء الفاعلين في الحياة الثقافية في العالم العثماني، لنكتفي بإيراد ما يلي من الأسماء :

أولا - كاتب جلبي : ولد كاتب جلبي في القسطنطينية - كما يذكر هو نفسه في كتابه «**الحق في اختيار الأحق**» - عام 1017/ 1609 في أسرة كاتب صغير يعمل بديوان العسكرية، وبعد استكمال تعليمه التحق بالديوان ليتدرب على الأعمال الكتابية ولم يلبث أن شغل وظيفة «محاسب» بوحدات الجيش بالأناضول، وقد مكنته هذه الوظيفة من المشاركة في مجموعة من الحملات العسكرية العثمانية، فقد شارك في حصار بغداد سنة 1626 وحضر حصار أرضروم 1627 - 1628 - وبالرغم من عودته إلى القسطنطينية لشغل وظيفة رئيس الكتاب، إلا أنه لم يتوان في المشاركة في الحملات العثمانية على همدان وبغداد سنة 1629، وفي عام 1633 ذهب إلى سوريا في جيش الصدر الأعظم واشترك في الحملة الكبرى على إيران التي قادها السلطان مراد الرابع نفسه. وعلاوة على وظيفة الكاتب في الديوان والجندي المشارك في الحملات العسكرية شغل حاجي خليفة وظيفة أخرى وهي «الخليفة الثاني في إدارة المحاسبة» وخلالها أسندت إليه مهمة المشاركة في لجنة عهد إليها دراسة سبل تحسين ميزانية الدولة. وظل كاتب جلبي بالإضافة إلى ذلك وفيا لمهنة التدريس التي ظل يمارسها إلى أن توفي في سنة 1657 وهو لم يتجاوز الخمسين سنة.

يتبين من خلال تتبع سيرة الرجل أنه تولى مناصب مهمة في جهاز الدولة مكنته من دون شك من الاطلاع على المستندات العثمانية، وظهر ذلك بشكل جلي في كتابه «**تحفة الكبار في أسفار البحار**» وهو كتاب يعرض في القسم الأول منه - المكون من تسعة فصول - للمعارك البحرية التي قادها العثمانيون وانتصاراتهم في البحر الأبيض المتوسط دون إهمال تحركاتهم في البحر الأحمر والبحر الأسود والخليج العربي - الفارسي، ويستعرض في هذا القسم أيضا تراجم قادة الأسطول العثماني كخير الدين وبيري رايس وسيد علي جلبي وبياله باشا وطورغوت رايس وغيرهم. وأما القسم الثاني من الكتاب - المكون من سبعة فصول - فقد خصصه للحديث عن ديوان البحرية والأسطول، وهنا يقدم قائمة بجميع قادة الأسطول العثماني مع تحليل للمؤسسات البحرية ووصف مفصل لأنواع السفن المختلفة المستعملة من قبل العثمانيين أو أعدائهم.

وبالإضافة إلى «تحفة الكبار في أسفار البحار» ترك كاتب جلبي مؤلفات أخرى تمس ميادين متعددة؛ فهو مؤلف لكتابين في تصوره للإصلاح وهما «نظام الحق» و«دستور العمل»، الأول في إصلاح المؤسسة السياسية والثاني في إصلاح النظام المالي للدولة. وكاتب جلبي هو أيضا واضع مؤلفات عديدة في التاريخ الثقافي للبلاد الإسلامية، فـ«كشف الظنون» و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» التي ترجم فيها لعلماء الإسلام و«جامع المتون» الذي جمع فيه ما يناهز 300 متن في مختلف العلوم، وهي كتابات حفزت أحد الدارسين وهو المستشرق الألماني Hammer إلى إنجاز «موسوعة العلوم الشرقية» التي كانت كتب حاجي خليفة منهل مادتها المعرفية.

كما اهتم كاتب جلبي بالأدب الجغرافي فكتب «جهانامه»، ولأن العثمانيين كانوا يرغبون في معرفة العالم الذي تصارعوا معه لفترة طويلة فقد أنجز مؤلفين هامين، الأول عن «تاريخ الأفرنج»، والثاني هو «إرشاد الحيري إلى تاريخ اليونان والروم والنصارى»، وهو لا يعدو أن يكون سوى ترجمة إلى اللغة التركية للأطلس الجغرافي الذي أنجزه Minor de Mercator، وأخيرا كتب «الفذلكه» و«تقديم التواريخ».

ثانيا - اوليا جلبي (1611 - 1683) هو الذي يسميه Babinger «ابن بطوطة التركي»، لم يهتم أوليا جلبي بالالتحاق بالبلاط العثماني ولا بالجيش بالرغم من العلاقات الأسرية التي كانت تؤهله لذلك، بل انشغل بالعلم والتحصيل في مرحلة أولى وبالأسفار في مرحلة ثانية. فقد جال في بعض أنحاء العالم لمدة تزيد عن واحد وأربعين عاما دوّن خلالها - في شكل يوميات - كتابا من عشرة أجزاء، تحت عنوان «تاريخ سياح» أو «سياحتنامه»، ويعد هذا المؤلف مصدرا تاريخيا من الدرجة الأولى بالنسبة لتلك الفترة، وهو في ذات الوقت يقدم وصفا شاملا للبلاد، والشعوب التي رآها ومعين لاينضب في تفاصيله التي تمس الحياة الاجتماعية والثقافية.

واوليا جلبي وإن اعتمد - كسائر الرحالة المسلمين - على من سبقه من المؤرخين والجغرافيين (الإحصائيات والمداخل التاريخية والحكايات التي يرويها عن كرامات الأولياء والصالحين ومعطيات تاريخية أخرى) فإنه ركز بالخصوص على ملاحظاته الشخصية المباشرة ومن ثمة فمادته تتميز «بالأصالة والشخصية أكثر من مادة» حاجي خليفة في جهاننامه، ومع ذلك يجب الاحتراز من استعماله مصدراً تاريخياً، فجل الدراسين لكتابه يؤكدون على «جنوحه الواضح للخيال».

ثالثا – وايسي مؤلف كتاب «خاب نامه» وهو عبارة عن رواية حلم : أحمد الأول يشتكي من الوضعية التي آلت إليها الدولة العثمانية والأسكندر الأمير يواسيه، فالدول العظمى لابد لها أن تجتاز بعض الأوضاع الصعبة وبالإضافة إلى رواية حلم كان القصد منها إعطاء نفس جديد للسلطان، ألف وايسي كتابات عدة منها ما استرجع فيه الصفحات المجيدة من تاريخ الدولة العثمانية ككتابته عن «فتوح مصر» ومنها ما انتقد فيها الأوضاع التي آلت إليها الدولة العثمانية ككتاب «واقعه نامه».

رابعا – كوجى بك (تـ:1650) كان مستشارا للسلطان مراد الرابع (1623–1640) ومؤلف رسالة تصف الأوضاع الحرجة للدولة العثمانية في القرن السابع عشر، وهذه الرسالة هي ما دفعت مؤرخ الأدب التاريخي العثماني Babinger إلى نعته بمونتسكيو الدولة العثمانية، وقد ألف رسالة أخرى بعنوان «قانون نامهء سلطاني» سنة 1630 وضمنها «التلخيصات المتعلقة بتدبير أمور سلطنة الدولة العثمانية»، وعلى نفس المنوال صاغ رسالة ثالثة على عهد السلطان إبراهيم (1640–1648).

خامسا – وفي نهاية القرن السابع عشر كتب نبي (1642 – 1712) الذي عاد إلى حلب بعد أن كان محسوبا على الصدر الأعظم مصطفى باشا – الذي أعدم بعد فشله في حصار فيينا – كتابا صغيرا لابنه يتضمن نصائح مكتوبة بشكل شعري هو كتاب الخيرية الذي يعتبر أحد الأعمال الأكثر إمتاعا في الشعر العثماني، وفي هذا الكتاب يصف بنوع من المرارة أحوال الحياة آنذاك مع صعود الفساد، ويرسم لوحات قاتمة للأوضاع داخل الأوساط السلطانية.

أضواء على الخط العربي في باكستان

محمد محي الدين خان
أستاذ اللغة الأردية بكلية الآداب - الرباط

مقدمة

إن الدورة الحضارية التي قال عنها علماء الاجتماع وعلى رأسهم العلامة ابن خلدون تجعل الشعوب والأمم تتقدم وتسمو وتسود ثم تتأخر وتنحط. وقد يأتي عليها يوم تزول فيه وتندثر، ويصير كل ما كان لديها من تقدم وحضارة وتراث من العمارات الشاهقة والقصور الفخمة والحصون المتينة أنقاضا وأطلالا تكون عبرة للأجيال الآتية، وهذا ما عبر عنه الشاعر الأندلسي أبو البقاء الرندي بقوله:

لكل شيء إذا ما تم نقصان   فلا يغر بطيب العيش إنسان

هي الأمور كما شاهدتها دول   فمن سره زمن ساءته أزمان

إن العلوم والآداب والفنون وسير الملوك، وحكايات الأبطال البواسل، وروايات العشق والعشاق تختفي وكأن شيئا لم يكن وقد تنطمس معالم وملامح هذه المنطقة أو تلك المنطقة نهائيا وكأنها لم تنخرط في سلك البناء الحضاري الإنساني، وقد تمر قرون، فيتم العثور صدفة - عند حفر بئر أو نهر أو حفر أساس لعمارة ما، في مرعى من المراعي - على لوحة رسمت عليها بعض الرموز أو نقشت فيها بعض الصور. ويكون من حسن الحظ وجميل الصدف أن تصل تلك اللوحة إلى عالم من علماء الآثار أو الحفريات بعد تقلبها في أياد مختلفة. آنذاك تتعالى الأصوات وتنبري الأقلام معلنة بحماس عن وجود آثار تكشف عن حضارة كانت قبل آلاف السنين، مثل حضارة الساميين والآشوريين والمصريين والعبرانيين والبابليين. وتصبح هذه اللوحة محل عناية ودراسة علماء الآثار والحفريات،

فتنعقد اجتماعات المختصين في العلوم الإنسانية واللسانيات سعيا وراء ربط الحلقات التاريخية بين الأول والأخير، ودراسة الرموز الموجودة على اللوحة والتعرف على زمنها وأصحابها وأناسها، وعلى لونهم وجنسهم وفنونهم وآدابهم. واللوحة قد تكون من عمل أحد الخطاطين المهرة، نثر عليها بعضا من إبداعه الفني في زمن ما، ثم صارت سببا في اكتشاف حلقة كانت مفقودة في تاريخ الحضارة الإنسانية، وإذا وضعنا كل تلك الحقائق في ميزان التمحيص والتحليل سينكشف لنا أن الشعر والرقص والموسيقى وفن التصوير وفن المعمار تعد من الفنون الجميلة التي نالت عناية جمة من لدن المختصين، إلا أن فن الخط لم يجد ما يستحقه من عناية بين الفنون الأخرى رغم كونه يعتبر حافظا أمينا لتراث الحضارات والثقافات. والغريب في الأمر أننا عندما نتحدث عن عظمة حضارة ونبرهن على ذلك بأن أصحاب تلك الحضارة كانوا يعرفون الكتابة والقراءة، وننكر في نفس الوقت أن يكون فن الخط فنا عرف شهودا حضاريا وحضورا ثقافيا.

وإذا بحثنا في عناصر أخرى للفنون الجميلة مثل المسرح والرقص وغيرها، فسنعثر على معلومات كثيرة عنها سواء باللغة الأردية أو العربية أو الفارسية أو غيرها، باستثناء فن الخط فلا نجد عنه إلا بعض المواضيع المبعثرة في بعض الكتب أو المجلات بالعربية أو بالفارسية، أما اللغة الأردية فإننا نجد جعبتها فارغة في هذا المجال. لذا لا نستطيع أن نعرف شيئا عن نشأة وتاريخ وتطور هذا الفن في شبه القارة الهندية بالمقارنة مع الفنون الأخرى.

لباب العرض :

بإطلالة بسيطة على تاريخ الخط يتضح لنا أن الخط العربي لما وصل إلى إيران لم يقم الإيرانيون بتبنيه فقط، بل إنهم استبدلوا به كتابتهم البهلوية وقاموا بإدخال تعديلات عليه فاجتهدوا وأبدعوا فيه وابتكروا أنواعا وأساليب جديدة، وبرهنوا بذلك على قدراتهم الإبداعية. وكذا في الأندلس وشمال إفريقيا والعراق حظي هذا الفن بإضافات كثيرة حتى أخذ صبغة محلية متأثرا بالذوق المحلي والحس الجمالي الذي يميز هذه الأمة عن تلك، سواء على مستوى رسم الحروف أو على مستوى تقنيات التنقيط وغيرها. واستخدمه الأفغانيون في كتابة لهجاتهم والبلوتستانيون وفي شبه القارة الهندية حلت الحروف العربية محل حروف اللغة الأردية ولغة أهل كشمير ولغات أخرى هندية بعد ذلك.

أما في باكستان فقد صرف الخطاطون أكثر أوقاتهم في كسب المهارة في ما أخذوه من خطوط كوفية ونسخية وفارسية، ولا ننفي بذلك أن الخطاطين الباكستانيين قد أسهموا في تحسين وتجويد الخط إلا أنه لم يغيروا شيئا في رسم الهيكل الأساسي للحروف حتى نستطيع

أن نسميه بالخط الباكستاني الصرف، لأن هذه المهمة كانت قد تمت على أيدي الخطاطين الإيرانيين.

وقد اهتم العلماء بالخط العربي من زوايا متعددة، منها تتبع النقائش والكتابات القديمة وتحليلها وتصنيفها، ودراسة تراث كبار الخطاطين كابن مقلة وابن البواب وياقوت المستعصمي وغيرهم. لكن مثل هذا العمل لم يقع بالنسبة للخط العربي في شبه القارة الهندية بنفس المستوى.

ورغم أن الخط أو الكتابة كان سببا في اكتشاف تاريخ الحضارات المندثرة، كما قلنا سابقا، فإنه لا يستطيع أن يفيدنا بأية إشارة تمكننا من رصد تطوره التاريخي. وما توصلنا به من تاريخه، في حكم النادر وأكثره أتى على يد بعض علماء الغرب الذين اكتفوا في بعض بحوثهم بجمع بعض النماذج المشتتة، وبذلك ضاعت جوانب مهمة من تاريخ هذا الفن.

هذا وقد حاول بعض علماء باكستان ترتيب تاريخ فن الخط، بيد أن مجهودهم كان ضئيلا ودون المستوى المطلوب.

على كل، فقد تبوأ هذا الفن مكانة مرموقة منذ عهد الدولة الأموية والعباسية. ولكننا إن لم نعمل جاهدين للحفاظ عليه فقد يضيع ويتلاشى مع احتلال الآلة مكان الإنسان ومزاحمة المطبعة لأقلام النساخ.

وفن الخط في اللغة الأردية ليس بقديم جدا، والجدير بالذكر أن الخط العربي لما انتشر في العالم الإسلامي منذ الفتوحات الإسلامية كانت اللغة الأردية آنذاك حديثة العهد في شبه القارة الهندية، وأدخل الفاتحون معهم الخط العربي إليها، ثم ظهر بعد تأثير بلاد فارس وسجستان وخراسان وما وراء النهر التي كانت الحركة العلمية قد ازدهرت فيها ازدهارا كبيرا، فعرفت فيها من مراكز العلم مرو وهرات وبخارى والري وأصفهان وغيرها، وشاع فيها استعمال اللغة العربية والحرف العربي على نطاق واسع. وقد أثرت هذه النهضة العلمية في بلاد الشرق، فانتقل الخط العربي أيضا ضمن ما انتقل من مؤثرات علمية، وكانت الخطوط التي انتقلت أساسا هي الكوفي والحجازي اللين، ثم تشكلت ملامح خط أهل باكستان فيما بعد وفق الخط الفارسي، وعرفت كل أنواع الخط المعروفة والرائجة في إيران بعد ذلك من نسخ ونستعليق وشكستة. وهذه الخطوط لم تكن إلا مزيجا من خط النسخ والخط الكوفي اللذين لما دخلا أرض العجم طوعوهما بفطرتهم الفنية وأبدعوا فيهما ليصلوا إلى ابتكار أنواع رفيعة أخرى من الخط.

وهنا يعترضنا سؤالان :

أولاهما : كيف كانت نشأة الخط العربي وخصوصا الخط الكوفي ؟

وثانيهما : ما هي ملامح الخط العربي الأولى عند وصوله إلى شبه القارة الهندية ؟

فيما يتعلق بالسؤال الأول نلاحظ أن علماء الغرب اعتبروا أن الزمن الذي ظهر فيه الخط العربي ليس ببعيد، لكن الدراسات العلمية والشهادات الحية الواقعية تحبط هذا الزعم إذ إن ملامحه ظهرت بمئات السنين قبل ظهور الإسلام.

فوجود حضارات عربية قديمة جدا يجبرنا على نفي ما يدعيه علماء الغرب، ولنفي ذلك نكتفي بثلاثة أدلة على جهة الإيجاز :

أولا : أقدمية الحضارة العربية وعراقتها، ولا يمكن أن نتصور تقدما حضاريا بدون كتابة.

ثانيا : عرف العرب بممارستهم للتجارة منذ القديم، أي قبل ميلاد المسيح بقرون، ولا يمكن أن نتصور وجود تجارة بدون كتابة، إذ إن التجارة - في أغلبها - قائمة على تحرير العقود وتسجيل المواثيق وما إلى ذلك.

ثالثا : إن الخط العربي انبثق من الخط الآرامي. وكان قد ظهر في نفس الوقت شقيق هذا الخط في الهند قديما. وهذا الاتصال القديم بين الخطين المذكورين يشهد بقدم الخط العربي.

يقول السيد سبط الحسن عن التراث القديم : «إن القوة تفنى ولكن أسلوب حياة الأجيال يبقى متأثرا بأسلوب حياة الأجداد. ويظهر ذلك جليا في الصناعات والآداب والفنون. وقد تموت لغة ما ولكن الكلمات والأمثال والرموز تبقى حية في اللغات الجديدة وتصير جزءا منها».

وعليه فإن الخط العربي استمد ملامحه من الحضارات التي ارتبط بها قديما في تلك المنطقة مثل حضارة بابل والحيرة والأنبار. مما يجعل الخط العربي ضاربا بجذوره في أعماق الماضي البعيد.

ولمعرفة الملامح الأولى للخط العربي على أرض باكستان، تعترضنا مشاكل كثيرة بسبب فقدان حلقات من تاريخ نشأة الخط الكوفي. ويبدو من بعض الآثار التي توجد في أماكن مختلفة أن الخط الكوفي عند بداية الإسلام كان بدون نقط، وفي عهد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، قام أبو الأسود الدؤلي بوضع النقط وعلامات الإعراب، كما حاول أن يبين في رسم الخط الصوت أيضا. واستعمل التنقيط والعلامات فقط في المصحف الكريم،

أما الكتابة العادية والنقوش فلم تستعمل فيها، بحيث حوفظ على الكوفي غير المنقوط لمدة لا بأس بها.

وفي العهد الأموي لما وصل هذا الخط إلى إيران، امتزج بالأصوات الإيرانية في اللغات المحلية، فتميز بإضافة حروف جديدة إليه.

عندما وصل الخط العربي إلى شبه القارة الهندية حصلت فيه إصلاحات أخرى، إذ انضافت إليه حروف جديدة أخرى حسب اللهجات وما تشتمل عليها اللغات المحلية من أصوات وحروف غير عربية مثل السندية والبشتو والبنجابية والسرائيكية والبلوشية والكشميرية - وأصبحت كل هذه اللغات تكتب بالخط العربي.

معنى هذا أن الخط العربي كان مرنا وعمليا وقابلا للتطوير، بحيث نلاحظ أنه تأثر في بنيات مختلفة بتأثيرات محلية أضيفت إليه إضافات تفرضها ضرورة الحفاظ على الانسجام الصوتي للغة الأصلية.

وما يثير انتباهنا في تلك الإصلاحات هو حضور علم اللسانيات في حقل الإبداع في الخط لدى الخطاطين المهرة، بل استطاع هذا العلم أن يسهم في بناء هيكل الحروف.

نشير أيضا إلى أن الخط العربي استفاد في هذه المنطقة من صناعة الورق التي كانت شائعة لدى الصينيين، ثم انتقلت إلى بلاد الهند وفارس، إلى حد أن ابن النديم يتحدث في كتابه «**الفهرست**» عن الورق الخراساني الذي كان يعمل من الكتان وقيل : «إن صناعا من الصين عملوه بخراسان على مثال الورق الصيني».(1) وأقدم صناعة للورق تمت من طرف العرب كانت في سمرقند سنة 134 هجرية على يد أسرى صينيين.

وإذا صرفنا نظرنا إلى عهد الملوك المغول الذين أولوا رعاية قصوى للفن والفنانين فإننا نلاحظ أن فن الخط في تلك الحقبة من الزمن قد بلغ مكانة رفيعة. فقد تفنن الخطاطون وابتكروا لهم خطوطا خاصة كتبوا بها الأدب من شعر ونثر، وخطوا الرسائل وكتب التاريخ، ونسخوا القرآن الكريم، وزينوا وزخرفوا جدران ما شيدوه من مساجد وصروح وقصور بكتابة الآيات الكريمة أو أسماء الله الحسنى أو أسماء الخلفاء الراشدين، أو أبياتا شعرية على الجدران، كما أن مشاركة الملوك الفعالة بممارسة هذا الفن أسهم في تطور فن الخط وصناعته في عهدهم.

ولقد كان الملك ظهير الدين بابر (1482م - 1530م) مولعا بفن الخط، وكان بنفسه فنانا مبدعا حتى إنه أضاف إليه إضافات مهمة حتى عرف ذلك النوع بالخط البابري.

---

1) أنور محمود عبد الواحد، **قصة الورق**، القاهرة، وزارة الثقافة، ص. 39.

وهذا الملك نصير الدين همايون (1530م - 1556م) لكثرة إعجابه وحبه لهذا الفن يستقدم عددا كبيرا من الخطاطين المهرة من الفرس إلى ديوانه ويعتني بهم وبفنهم، فنسخوا له عددا كبيرا من الكتب باللغة العربية واللغة الفارسية. وهكذا يدخل خط النستعليق شبه القارة الهندية على يد هذا الملك المغولي.

أما الملك محيي الدين أورنك زيب عالمكير (1657م - 1707م) فقد كان خطاطاً بارعا وبلغ حبه وتقديره لهذا الفن أنه جعل منه وظيفة له وعملا رسميا فنسخ عددا من المصاحف بيده.

أما في العصر الحاضر في باكستان فإننا نجد فن الخط يرتبط ويتعلق بالفن التشكيلي لأنه يصلح للرسم وتأليف الألوان. ويمثل هذا الاتجاه الفنان العبقري «صادقين» الذي نالت أعماله شهرة واسعة داخل باكستان وخارجها، إذ أدخل اتجاها جديدا في الإبداع، ونحى منحى جميلا أسهم به في خلق خط ولوحة فنية. وأبدع في لمح المعنى للآيات الكريمة منحها صورة جمالية في آن واحد. وطريقته الفنية في رسم الخطوط لا نظير لها.

وندرج في نهاية هذا العرض بعض النماذج للفنان «صادقين» بالخصوص مع تقديم الشكر له ولغيره من الخطاطين.

خاتمة :

نشير في الختام إلى بعض الخطاطين المعاصرين الذين اشتهروا في هذا الباب وهم : تاج الدين زرين رقم - حافظ محمد يوسف سديدي ومحمد حافظ دهلوي، وابن يروين رقم. والسيد حسين نفيس رقم - وعبد الرشيد رستم قلم. وغيرهم كثيرون.

بيد أن أهم ما يمكن القيام به من أجل نشر فن الخط بشكل واسع وإعادة الحيوية إليه هو تأسيس مراكز وإحداث أقسام وشعب في المعاهد والكليات لتدريسه تدريسا أكاديميا وعلميا في أفق تطويره وابتكار خطوط جديدة تغني من رصيد الخط العربي. علاوة على أن تعاون المختصين في هذا المجال في العالم الإسلامي مع إخوانهم في باكستان قد يسهم في ابتكار خط باكستاني متميز يملأ الفراغ التاريخي الذي أشرنا إليه خلال هذا العرض.



لوحة فنية بخط باكستاني من صنف الخط اللين وهو خط تشكيلي من النسخ مع آثار الثلث

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝

اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ، رحم والا ہے۔

الٓمّٓ ﴿١﴾ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ

الٓمّٓ	اللّٰهُ	لَآ	اِلٰهَ	اِلَّا هُوَ	الْحَیُّ	الْقَیُّوْمُ	نَزَّلَ	عَلَیْكَ	الْكِتٰبَ
الف لام میم	اللہ	نہیں	معبود	اس کے سوا	ہمیشہ زندہ	سنبھالنے والا	اس نے اتاری	آپ پر	کتاب

الٓمّٓ - خدا (جو معبود برحق ہے) اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ زندہ ہمیشہ رہنے والا۔ اس نے (اے محمدؐ!) تم پر نازل کی

مفتتح سورة آل عمران بخطين : خط النسخ وخط نستعليق



صنف من الخط الباكستاني المدمج وهو مزيج بين نستعليق والرقعي وآثار خط الشكستة

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله

امر بالمعروف ونہی عن المنکر

خط الثلث وخط نستعليق